
ALLI




BIBLIOTECA LUCCHESI - PALLI
III. SALA
7
VIII
3



L'ESPRIT

DE

L'ENCYCLOPÉDIE.

TOME TROISIEME.

CONV. —— ÉGARDS.

L'ESPRIT
DE
L'ENCYCLOPÉDIE,
OU
CHOIX
DES ARTICLES

Les plus agréables, les plus curieux et les plus piquans de ce grand Dictionnaire.

On ne s'est attaché qu'aux morceaux qui peuvent plaire universellement et fournir à toutes sortes de Lecteurs, et sur-tout aux gens du monde, la matière d'une lecture intéressante.

TOME TROISIÈME.





A PARIS,
Chez FAUVELLE et SAGNIER, Imprimeurs, rue Pavée-André-des-Arts, n°. 28.

AN VI DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE.



L'ESPRIT
DE
L'ENCYCLOPÉDIE,
OU
CHOIX
DES ARTICLES

Les plus agréables, les plus curieux et les plus piquans de ce grand Dictionnaire.

CONVERSATION, ENTRETIEN *.

Ces deux mots désignent en général un discours mutuel entre deux ou plusieurs personnes, avec cette différence que *conversation* se dit en général de quelque discours mutuel que ce puisse être, au lieu qu'*entretien* se dit d'un discours mutuel qui roule sur quelque objet déterminé. Ainsi on dit qu'*un homme est de bonne conversation*, pour dire qu'*il parle bien des différens objets sur lesquels on lui donne lieu de parler ;* on ne dit point qu'*il est d'un bon entretien. Entretien* se dit de supérieur à inférieur ; on ne dit point d'un sujet qu'*il a eu une conversation avec le roi ;* on dit qu'*il a eu un entretien ;* on se sert aussi du mot d'*entretien* quand le discours roule sur une matière importante. On dit par exemple : *ces deux princes ont eu ensemble un entretien sur les moyens de faire la paix entr'eux En-*

tretien se dit, pour l'ordinaire, des discours mutuels imprimés, à moins que le sujet n'en soit pas sérieux ; alors on se sert du mot de *conversation* : on dit les *Entretiens de Cicéron sur la nature des Dieux ;* et la *Conversation du P. Canaye avec le maréchal d'Hocquincourt.* Lorsque plusieurs personnes, sur-tout au nombre de plus de deux, sont rassemblées et parlent entr'elles, on dit qu'*elles sont en conversation*, et non pas en *entretien.*

Les loix de la *conversation* sont en général de ne s'y appésantir sur aucun objet, mais de passer légèrement, sans effort et sans affectation, d'un sujet à un autre ; de savoir y parler de choses frivoles comme de choses sérieuses ; de se souvenir que la *conversation* est un délassement, et qu'elle n'est ni un assaut de salles d'armes, ni un jeu d'échecs; de savoir y être négligé, plus que négligé même s'il le faut ; en un mot, de laisser, pour ainsi dire, aller son esprit en liberté, et comme il veut, où il peut ; de ne point s'emparer seul et avec tyrannie de la parole ; de n'y point avoir le ton dogmatique et magistral ; rien ne choque davantage les auditeurs, et ne les indispose plus contre nous. La *conversation* est peut-être la circonstance où nous sommes le moins les maîtres de cacher notre amour-propre ; et il y a toujours à perdre pour lui à mortifier celui des autres, parce que ce dernier cherche à se venger, qu'il est ingénieux à en trouver les moyens, et que, pour l'ordinaire, il les trouve sur-le-champ ; car qui est-ce qui ne prête pas par cent endroits des armes à l'amour-propre d'autrui? C'est encore un défaut qu'il faut éviter, de parler en *conversation* comme on feroit à des lecteurs, et d'avoir ce qu'on appelle *une conversation bien écrite.* Une *conversation* ne doit pas plus être un livre qu'un livre ne doit être une *conversation.* Ce qu'il y a de singulier, c'est que ceux qui tombent dans le premier de ces défauts, tombent ordinairement dans le second : parce qu'ils ont l'habitude de parler comme ils écriroient, ils s'imaginent devoir écrire comme ils parleroient. On ne sauroit être trop sur ses gardes, quand on parle au public, et trop à son aise avec ceux qu'on fréquente.

(*M.* D'ALEMBERT.)

Conversation, Entretien, Colloque, Dialogue. Ces quatre mots sont synonymes, et désignent également un discours lié entre plusieurs personnes qui y ont chacun leur partie. Le mot de *conversation* désigne des discours entre gens égaux où à-peu-près égaux, sur toutes les matières que présente le hasard. Le mot d'*entretien* marque des discours sur des matières sérieuses, choisies exprès pour être discutées, et par conséquent entre des personnes dont quelqu'une a assez de lumières ou d'autorité pour décider. Le mot de *colloque* caractérise particulièrement les discours prémédités sur des matières de doctrine et de controverse, et par conséquent entre des personnes instruites et autorisées par les partis opposés. Le terme de *dialogue* en général, peut également s'appliquer aux trois espèces que l'on vient de définir, et indique spécialement la manière dont s'exécutent les différentes parties du discours lié.

La liberté et l'aisance doivent régner dans les *conversations*. Les *entretiens* doivent être intéressans, et ne perdre jamais de vue la décence. Les *colloques* sont inutiles, si les parties ne s'entendent pas; et font plus de mal que de bien, si l'on ne procède pas de bonne foi: le fameux *Colloque* de Poissi fut également répréhensible par ces deux points. Les *dialogues* ne peuvent plaire qu'autant que les différentes parties du discours sont assorties aux personnes, à leurs passions, à leurs intérêts, à leurs lumières, et aux autres circonstances qui, en concourant à établir la scène, doivent en même temps y distinguer nettement chaque acteur.

Dans les sociétés de liaison et de plaisir, on tient des *conversations* plus ou moins agréables, selon que la compagnie est plus ou moins bien composée. Dans les assemblées académiques, on a des *entretiens* plus ou moins utiles, selon que la matière est plus ou moins intéressante, que les membres en sont plus ou moins instruits, et qu'ils parlent avec plus ou moins de netteté. Dans les temps de trouble et de division, il est bien dangereux de consentir à des *Colloques*; parce que souvent ils ne servent que de prétexte aux brouillons pour procurer leurs intérêts personnels aux dépens de la vérité qu'ils trahisssent et de la tranquillité publique

qu'ils sacrifient ; et que c'est à coup sûr un moyen de plus pour ranimer la fermentation, par le rapprochement et le choc des opinions contraires. Le *dialogue* doit être aisé, enjoué, et sans apprêt dans les *conversations ;* sérieux, grave et suivi dans les *entretiens ;* clair, raisonné, travaillé, éloquent même et pathétique dans les *colloques.*

Il y a des sots qui brillent dans la *conversation* par un certain clinquant, une audace à s'exprimer et à changer de sujets, que les gens d'esprit ne possèdent pas, parce que l'étude et la réflexion rendent ces derniers circonspects. C'est ce qui fait que dans la société, les uns et les autres passent quelquefois pour ce qu'ils ne sont pas.

Ce ne sont pas même toujours les gens de lettres qui brillent le plus dans la *conversation.* Le talent de parler sur-le-champ demande un homme qui pense promptement et nettement. Or, combien de beaux esprits qui ne peuvent développer leurs pensées que par la méditation ? M. Nicole, l'un des premiers écrivains du dix-septième siècle, étoit de ce nombre : il fatiguoit même ceux qui l'écoutoient : aussi disoit-il, au sujet de M. de Tréville, qui parloit facilement : *il me bat dans la chambre, mais il n'est pas plutôt au bas de l'escalier que je l'ai confondu.*

Le grand Corneille, si élevé, si sublime dans ses tragédies, et dans ses autres écrits, n'étoit plus le même dans la *conversation ;* il s'énonçoit au contraire d'une manière si sèche, si embarrassée, qu'une grande princesse qui avoit desiré de le voir et de l'entretenir, disoit : qu'*il ne falloit point l'écouter ailleurs qu'à l'hôtel de Bourgogne*, qui étoit l'hôtel des comédiens.

Duclos n'écrivoit jamais sans s'être auparavant entretenu plusieurs fois avec ses amis sur la matière qu'il avoit dessein de traiter ; et cela non pas pour mendier des idées, mais pour en faire naître chez lui par la chaleur de l'imagination qu'il se procuroit en parlant. « Avec ce secours, disoit-il, je trouve en un moment » ce qui m'auroit coûté des journées entières dans mon » cabinet, et que peut-être même je n'aurois pu trouver. » Je parlerois à mon laquais, faute d'un auditeur plus » compétent : cela anime toujours plus que de penser » tout seul ».

Le même Duclos n'étant encore que de l'académie des belles-lettres, et n'ayant donné que *les Confessions*, et *Madame de Luz*, qu'il n'avoit pas même avouées, eut une assez longue *conversation* avec M. de Fontenelle sur un point de littérature. Quand Duclos eut cessé de parler, Fontenelle fut si content de ce qu'il venoit d'entendre, qu'il lui dit: *Vous devriez écrire, faire quelque ouvrage — Et sur quoi*, lui demanda Duclos? *Sur ce que vous venez de me dire*, répondit Fontenelle.

Les hommes en général, recherchent moins l'instruction que les applaudissemens. C'est donc un moyen sûr de déplaire dans la *conversation*, que d'y paroître plus occupé de soi que des autres. L'illustre Racine, dans la vue de dégoûter un de ses fils de la manie des vers, et dans la crainte que ce fils n'attribuât à ses tragédies les caresses dont quelques grands seigneurs l'accabloient, lui disoit souvent : « Ne croyez pas que ce » soient mes vers qui m'attirent toutes ces caresses ; » Corneille fait des vers cent fois plus beaux que les » miens, et cependant personne ne le regarde ; on ne » l'aime que dans la bouche de ses acteurs; au lieu que » sans fatiguer les gens du récit de mes ouvrages, dont » je ne leur parle jamais, je me contente de leur tenir » des propos amusans, et de les entretenir de choses » qui leur plaisent. Mon talent avec eux n'est pas de » leur faire sentir que j'ai de l'esprit, mais de leur ap- » prendre qu'ils en ont. Ainsi, quand vous voyez mon- » sieur le duc passer souvent des heures entières avec » moi, vous seriez étonné, si vous étiez présent, de » voir que souvent il en sort sans que j'aie dit quatre » paroles; mais peu-à peu je le mets en humeur de cau- » ser, et il me quitte encore plus satisfait de lui que » de moi. »

(*M.* BEAUZÉE.)

COQUETTERIE.

La *coquetterie* est dans une femme le dessein de paroître aimable à plusieurs hommes ; l'art de les engager et de leur faire espérer un bonheur qu'elle n'a pas résolu de leur accorder : d'où l'on voit que la vie d'une *coquette* est un tissu de faussetés, une espèce de profession plus incompatible avec la bonté du caractère et l'honnêteté véritable, que la galanterie ; et qu'un homme *coquet*, car il y en a, a le défaut le plus méprisable qu'on puisse reprocher à une femme.

La *coquetterie* est toujours un honteux déréglement de l'esprit. La galanterie est d'ordinaire un vice de complexion. Une femme galante veut qu'on l'aime, et qu'on réponde à ses desirs ; il suffit à une *coquette* d'être trouvée aimable, et de passer pour telle. La première va successivement d'un engagement à un autre ; la seconde, sans vouloir s'engager, cherchant sans cesse à vous séduire, a plusieurs amusemens à-la-fois. Ce qui domine dans l'une est la passion, le plaisir ou l'intérêt ; et dans l'autre c'est la vanité, la légéreté, la fausseté. Les femmes ne travaillent guère à cacher leur *coquetterie* ; elles sont plus réservées pour leurs galanteries, parce qu'il semble au vulgaire que la galanterie dans une femme ajoute à la *coquetterie* ; mais il est certain qu'un homme *coquet* a quelque chose de pis qu'un homme galant. La *coquetterie* est un travail perpétuel de l'art de plaire pour tromper ensuite, et la galanterie est un perpétuel mensonge de l'amour. Fondée sur le tempérament, elle s'occupe moins du cœur que des sens, au lieu que la *coquetterie* ne connoissant point les sens, ne cherche que l'occupation d'une intrigue par un tissu de faussetés. Conséquemment c'est un vice des plus méprisables dans une femme, et des plus indignes dans un homme.

« Une femme *coquette*, dit la Bruyère, ne se rend » point sur la passion de plaire, et sur l'opinion qu'elle » a de sa beauté ; elle regarde le temps et les années » comme quelque chose seulement qui ride et q i en-

» laidit les autres femmes ; elle oublie du moins que l'âge » est écrit sur le visage. La même parure qui a autrefois » embelli sa jeunesse, défigure enfin sa personne, » éclaire les défauts de sa vieillesse : la mignardise et » l'affectation l'accompagnent dans la douleur et dans » la fièvre ; elle meurt parée et en rubans de couleur.

» Lise entend dire d'une autre *coquette*, ajoute le » même auteur, qu'elle se moque de se piquer de » jeunesse, et de vouloir user d'ajustemens qui ne con- » viennent plus à une femme de quarante ans ; Lise » les a accomplis, mais les années pour elle ont moins » de douze mois, et ne la vieillissent point ; elle le croit » ainsi, et pendant qu'elle se regarde au miroir, qu'elle » met du rouge sur son visage, et qu'elle place des » mouches, elle convient qu'il n'est pas permis à un » certain âge de faire la jeune, et que Clarice en effet » aveo ses mouches et son rouge est ridicule. »

(ANONYME.)

CORNEILLE.

Pierre *Corneille*, père de la tragédie en France, naquit à Rouen en 1606 : il étoit fils de Pierre *Corneille*, maître des eaux et forêts. Il fut reçu de l'académie française en 1647, et mourut doyen de cette académie, en 1684, âgé de 78 ans. Voici le portrait qu'en fait M. de Fontenelle, son neveu.

« *Corneille* étoit assez grand et assez plein, l'air fort » simple et fort commun, toujours négligé et peu cu- » rieux de son extérieur. Il avoit le visage assez agréable, » un grand nez, la bouche belle, les yeux pleins de feu, » la physionomie vive, des traits fort marqués et propres » à être transmis à la postérité dans une médaille ou dans » un buste. Sa prononciation n'étoit pas tout à fait nette. » Il lisoit ses vers avec force, mais sans grace. Il savoit » les belles-lettres, l'histoire, la politique ; mais il les » prenoit principalement du côté qu'elles ont rapport » au théâtre. Il n'avoit pour toutes les autres connois- » sances, ni loisir, ni curiosité, ni beaucoup d'estime. » Il parloit peu, même sur la matière qu'il entendoit si » parfaitement. Il n'ornoit pas ce qu'il disoit ; et pour » trouver le grand *Corneille*, il le falloit lire. Il étoit » mélancolique ; il lui falloit des sujets plus solides pour » espérer ou pour se réjouir, que pour se chagriner ou » pour craindre. Il avoit l'humeur brusque et quelque- » fois rude en apparence ; au fond, il étoit très-aisé à » vivre, bon père, bon mari, bon parent, tendre et » plein d'amitié. Son tempérament le portoit assez à » l'amour, mais jamais au libertinage, et rarement aux » grands attachemens. Il avoit l'ame fière et indépen- » dante, nulle souplesse, nul manège ; ce qui l'a rendu » très-propre à peindre la vertu romaine, et très-peu » propre à faire sa fortune. Il n'aimoit point la cour, il » y apportoit un visage presque inconnu, un grand nom » qui ne s'attiroit que des louanges, et un mérite qui » n'étoit pas le mérite de ce pays-là. Rien n'étoit égal » à son incapacité pour les affaires, que son aversion. » Il avoit plus d'amour pour l'argent, que d'habileté ou

» d'application pour en amasser. Il ne s'étoit point trop » endurci aux louanges à force d'en recevoir ; mais » quoique sensible à la gloire, il étoit fort éloigné de » la vanité. Quelquefois, il s'assuroit trop peu sur son » rare mérite, et croyoit trop facilement qu'il pouvoit » avoir des rivaux. A beaucoup de probité et de droi- » ture naturelle, il a joint, dans tous les temps de » sa vie, beaucoup de religion, et plus de piété que » son genre d'occupation n'en permet par lui-même. Il » a eu souvent besoin d'être rassuré par des casuistes » sur ses pièces de théâtre, et ils lui ont toujours fait » grace en faveur de la pureté qu'il avoit établie sur la » scène, des nobles sentimens qui règnent dans ses ou- » vrages, et de la vertu qu'il a mise jusques dans l'amour. » Sa devise étoit : *Et mihi res, non me rebus submit-* » *tere conor.* J'ai su tout me plier, sans me plier à rien. »

Fontenelle, comme nous venons de le voir, dit que son oncle avoit l'air fort simple et fort commun. Dom d'Argonne dit que, la première fois qu'il le vit, il le prit pour un marchand de Rouen, et qu'il ne reconnut point en lui cet homme qui faisoit si bien parler les Grecs et les Romains. *Corneille* dit lui-même dans des vers à Pelisson :

En matière d'amour, je suis fort inégal,
J'en écris assez bien, je le fais assez mal.
J'ai la plume féconde et la bouche stérile.
Bon galant au théâtre, et fort mauvais en ville ;
Et l'on peut rarement m'écouter sans ennui,
Que quand je me produis par la bouche d'autrui.

Le grand *Corneille* fut quelque temps confondu parmi les cinq auteurs que le cardinal de Richelieu faisoit travailler aux pièces, dont il donnoit lui-même le plan. Ces cinq auteurs étoient *l'Etoile*, dont nous avons des mémoires ; *Bois-Robert*, le bouffon du cardinal ; *Colletet*, un des plastrons de Boileau ; *Rotrou*, qui n'avoit point encore donné son *Venceslas ;* et *Corneille* lui-même, subordonné aux autres qui l'emportoient sur lui, ou par la fortune, ou par la faveur.

Le *Cid*, qu'il fit paroître en 1636, eut un succès si éclatant, qu'il étoit passé en proverbe de dire: *Cela est beau*

comme le Cid. Corneille avoit dans son cabinet cette pièce traduite dans toutes les langues de l'Europe, hormis l'esclavonne et la turque. Cette pièce reçut encore un nouveau lustre de la jalousie du cardinal de Richelieu. Ce ministre, que toute gloire étrangère offusquoit, enjoignit expressément à l'académie française de faire la critique du *Cid ;* mais les académiciens, suivant leurs statuts, ne pouvoient prononcer de jugement sur l'ouvrage d'un autre académicien ; leur confrère, sans qu'il y consentit. On fut donc obligé d'avoir une espèce de consentement de *Corneille*, qu'il donna par la crainte de déplaire au cardinal, et qu'il donna pourtant avec assez de fermeté.

On vouloit l'engager à répondre à cette critique de l'académie : la même raison, dit-il, qu'on a eue pour la faire, m'empêche d'y répondre. Au reste, cette critique est un modèle de goût et de politesse. Elle n'empêcha cependant pas le public de continuer à admirer le *Cid*, parce que cette pièce renferme des beautés encore supérieures à ses défauts.

> En vain, contre le *Cid*, un ministre se ligue,
> Tout Paris pour Chimène a les yeux de Rodrigue.
>
> BOILEAU.

Chimène, comme l'on sait, est l'héroïne de la pièce, et Rodrigue, son amant, en est le héros.

Fontenelle, dans la vie de son oncle, dit que, si ce proverbe, *cela est beau comme le Cid*, a péri, il faut s'en prendre aux auteurs qui ne le goûtoient pas, et à la cour, où c'eût été très-mal parler que de s'en servir sous le ministère du cardinal de Richelieu ; mais l'on pense que ce furent plutôt les nouvelles beautés que *Corneille* déploya dans les *Horaces*, dans *Cinna*, dans *Rodogune*, qui firent oublier ce proverbe.

Quand on menaça *Corneille* d'une seconde critique sur la tragédie des *Horaces*, il répondit : *Horace fut condamné par les décemvirs, mais il fut absous par le peuple.*

C'est la tragédie de *Cinna* qui a donné lieu à Saint-Evremont de dire que *Corneille* faisoit les Romains plus grands qu'ils ne le sont dans l'histoire. La clémence hé-

roïque d'Auguste y est représentée en un si beau jour, que Louis XIV, qui avoit refusé constamment la grace du chevalier de Rohan, criminel d'état, se sentit disposé à lui tout pardonner au sortir d'une représentation de *Cinna*. Il l'avoua depuis ; mais personne n'avoit osé alors lui parler une dernière fois en faveur du coupable. Cette anecdote se concilie assez avec les mémoires du marquis de la Fare, qui dit que personne ne demandant à Louis XIV la grace du chevalier de Rohan, ce monarque fut tenté de lui-même de l'accorder.

Le grand Condé, à l'âge de vingt ans, étant à une représentation de *Cinna*, versa des larmes à ces paroles d'Auguste :

> Je suis maître de moi comme de l'univers ;
> Je le suis, je veux l'être. O siècles ! O mémoire !
> Conservez à jamais ma nouvelle victoire.
> Je triomphe aujourd'hui du plus juste courroux,
> De qui le souvenir puisse aller jusqu'à vous.
> Soyons amis, Cinna : C'est moi qui t'en convie.
>
> *Acte 5, Scène dernière.*

C'étoient, ajoute un auteur moderne, les larmes d'un héros. Le grand *Corneille* faisant pleurer le grand Condé, est une époque bien célèbre dans l'histoire de l'esprit humain.

Un jour que dans la scène première du même acte, Auguste disoit à Cinna :

> Chacun tremble sous toi, chacun t'offre des vœux,
> Ta fortune est bien haut, tu peux ce que tu veux ;
> Mais tu ferois pitié même à ceux qu'elle irrite,
> Si je t'abandonnois à ton peu de mérite.

Le dernier maréchal de la Feuillade étant sur le théâtre, dit tout haut à Auguste : Ah tu me gâtes le *soyons amis*, *Cinna*. Le vieux comédien qui jouoit Auguste, se déconcerta, et crut avoir mal joué. Le maréchal, après la pièce, lui dit : « Ce n'est pas vous qui m'avez déplu ; c'est Auguste qui dit à Cinna qu'il n'a aucun mérite, qu'il n'est propre à rien, qu'il fait pitié, et qui ensuite lui dit, *soyons amis :* si le roi m'en disoit autant, je le remercierois de son amitié. »

M. de Turenne s'étant trouvé à une représentation de *Sertorius*, s'écria à deux ou trois endroits de la pièce : *Où donc Corneille a-t-il appris l'art de la guerre ?*

Le maréchal de Grammont disoit à l'occasion d'*Othon*, que *Corneille* devroit être le breviaire des rois. Et M. de Louvois, qu'il faudroit un parterre composé de ministres d'état pour juger cette pièce.

Dans toutes les tragédies grecques, faites pour un peuple si amoureux de sa liberté, on ne trouve pas un trait qui regarde cette liberté ; et *Corneille* né français et sujet d'un monarque, en est rempli.

On a écrit que *Corneille* avoit sa place marquée au théâtre, et que lorsqu'il y alloit, tout le monde se levoit par respect, et que le parterre frappoit des mains. Le public assemblé a rendu, de nos jours, les mêmes honneurs à Voltaire.

La première tragédie que Racine composa, fut *Alexandre*. Il voulut la montrer à *Corneille*, pour recevoir des leçons de ce maître du théâtre. *Corneille*, après avoir entendu la lecture de la pièce, donna beaucoup de louanges à l'auteur ; mais en même-temps il lui conseilla de s'appliquer à tout autre genre de poésie qu'au dramatique, parce qu'il n'y paroissoit pas propre. Ce jugement, dans un homme incapable de jalousie, fait voir qu'on peut avoir de grands talens, et être mauvais juge des talens.

Lorsque *Corneille* récitoit ses vers, il fatiguoit tous ceux qui l'écoutoient ; aussi Boisrobert, à qui il reprochoit d'avoir mal parlé d'une de ses pièces, étant sur le théâtre, lui dit : « Comment pourrois-je avoir blâmé » vos vers sur le théâtre, les ayant trouvés admirables dans » le temps que vous les barbouilliez en ma présence? »

Corneille a écrit que pour trouver la plus belle de ses pièces, il falloit choisir entre *Rodogune* et *Cinna ;* et ceux à qui il en parloit, deméloient sans beaucoup de peine qu'il étoit pour *Rodogune*, quoique le public penchât plus du côté de la dernière.

Il s'étoit marié jeune et assez singulièrement. Il se présenta un jour plus triste et plus rêveur qu'à l'ordinaire devant le cardinal de Richelieu, qui lui demanda s'il travailloit. Il répondit qu'il étoit bien éloigné de la tran-

quillité nécessaire pour la composition, et qu'il avoit la tête renversée par l'amour. Il en fallut venir à un plus grand éclaircissement, et il dit au cardinal qu'il aimoit passionnément une fille du lieutenant-général d'Andely, en Normandie, et qu'il ne pouvoit l'obtenir de son père. Le cardinal voulut que ce père, si difficile, vînt lui parler à Paris. Il y arriva tout tremblant d'un ordre si imprévu, et s'en retourna bien content d'en être quitte pour avoir donné sa fille à *un homme qui avoit tant de crédit.*

On a dit que l'application à l'étude ne souffroit aucune distraction, et *Corneille* en fournit une preuve. Un jeune homme, auquel il avoit accordé sa fille, et que l'état de ses affaires mettoit dans la nécessité de rompre ce mariage, se présente un matin chez *Corneille*, perce jusques dans son cabinet : « Je viens, monsieur, lui » dit-il, retirer ma parole, et vous exposer le motif de » ma conduite..... Eh! monsieur, replique *Corneille*, » ne pouvez-vous, sans m'interrompre, parler de tout » cela à ma femme? Montez chez elle ; je n'entends » rien à toutes ces affaires-là. »

Corneille eût à se louer et à se plaindre du cardinal de Richelieu. Comme il voyoit dans ce ministre deux hommes différens, son bienfaiteur et son ennemi, il fit les vers suivans après sa mort :

Qu'on parle mal ou bien du fameux cardinal,
Ma prose ni mes vers n'en diront jamais rien.
Il m'a fait trop de bien pour en dire du mal;
Il m'a fait trop de mal pour en dire du bien.

THOMAS CORNEILLE, frère du grand *Corneille*, nâquit à Rouen en 1625, et mourut à Andely en 1709. Il courut la même carrière que son frère, mais avec moins de succès. Quoiqu'il observât mieux les règles du théâtre, et qu'il fût au-dessus de lui, et peut-être au-dessus de nos meilleurs poëtes pour la conduite d'une pièce, il avoit moins de feu et de génie. Despréaux avoit raison de l'appeler un cadet de Normandie, en le comparant à son aîné ; mais il avoit tort d'ajouter qu'il n'avoit jamais pu rien faire de raisonnable. Le satyrique avoit oublié apparemment un grand nombre de pièces dont la

plupart ont été conservées au théâtre, et qui, outre le mérite de l'intrigue offrent quelques bons morceaux de versification. Ces pièces sont ; *Ariane*, le *Comte d'Essex*, tragédies ; le *Geolier de soi-même*, le *Baron d'Albikrac*, la *Comtesse d'Orgueil*, le *Festin de Pierre*, l'*Inconnu*, comédies en 5 actes. Thomas *Corneille* avoit une facilité prodigieuse dans le travail. *Ariane* ne lui coûta que dix-sept jours, et le *comte d'Essex* fut fini dans quarante. Il est vrai que quand on fait attention aux vers prosaïques, aux sentences froides et aux autres défauts de ces deux pièces, on est moins surpris de cette facilité.

Cet auteur avoit une mémoire si heureuse, que lorsqu'il étoit prié de lire une de ses pièces, il la récitoit tout de suite sans hésiter, et mieux qu'un comédien n'auroit pu faire.

Il joignoit à ses talens toutes les qualités de l'honnête homme et du citoyen. Il étoit sage, modeste, attentif au mérite des autres, charmé de leurs succès, ingénieux à excuser les défauts de ses concurrens, comme à relever leurs beautés ; cherchant de bonne foi des conseils sur ses propres ouvrages ; et sur les ouvrages des autres, donnant lui-même des avis sincères sans craindre d'en donner de trop utiles. Il conserva une politesse surprenante jusques dans ses derniers temps, où l'âge sembloit devoir l'affranchir de beaucoup d'attention.

L'union entre son frère et lui fut toujours intime. Ils avoient épousé les deux sœurs. Ils eurent le même nombre d'enfans. Ce n'étoit qu'une même maison, qu'un même domestique, qu'un même cœur. Après vingt-cinq ans de mariage, ni l'un ni l'autre n'avoient songé au partage du bien de leurs femmes, et il ne fut fait qu'à la mort du grand *Corneille*.

Les succès de l'aîné des *Corneille* étoient un grand obstacle à la réputation du plus jeune ; il avouoit lui-même son infériorité, et ne désignoit son aîné que par l'épithète du grand *Corneille*. Celui-ci, de son côté, desiroit avoir fait plusieurs des ouvrages de son frère ; aveu qui eût pu flatter l'auteur le moins modeste, et qui n'étoit pas un pur effet de générosité.

Despréaux et Racine, qui avoient fait tous leurs ef-

forts pour décrier Quinault, engagèrent Thomas *Corneille* à composer des opéra, afin de supplanter leur ennemi. *Corneille* se laissa persuader, mais il ne réussit point. Pierre *Corneille*, son frère, avoit aussi voulu s'essayer dans le même genre, et n'avoit pas eu plus de succès.

Gacon fit l'improptu suivant sur le portrait de Thomas *Corneille :*

Voyant le portrait de *Corneille*,
Gardez-vous de crier merveille,
Et dans vos transports n'allez pas
Prendre ici Pierre pour Thomas.

(ANONYME.)

COUR *.

C'EST toujours le lieu qu'habite un souverain ; elle est composée des princes, des princesses, des ministres, des grands et des principaux officiers. Il n'est donc pas étonnant que ce soit le centre de la politesse d'une nation. La politesse y subsiste par l'égalité, où l'extrême grandeur d'un seul y tient tous ceux qui l'environnent, et le goût y est raffiné par un usage continuel des superfluités de la fortune. Entre ces superfluités il se rencontre nécessairement des productions artificielles de la perfection la plus recherchée. La connoissance de cette perfection se répand sur d'autres objets beaucoup plus importans ; elle passe dans le langage, dans les jugemens, dans les sentimens, dans le maintien, dans les manières, dans le ton, dans la plaisanterie, dans les ouvrages d'esprit, dans la galanterie, dans les ajustemens, dans les mœurs mêmes. J'oserois presqu'assurer qu'il n'y a point d'endroit où la délicatesse dans les procédés soit mieux connue, plus rigoureusement observée par les honnêtes gens, et plus finement affectée par les courtisans. L'auteur de l'*Esprit des Loix* définit l'air de *cour*, l'échange de sa grandeur naturelle contre une grandeur empruntée. Quoi qu'il en soit de cette définition, cet air, selon lui, est le vernis séduisant sous lequel se dérobent l'ambition dans l'oisiveté, la bassesse dans l'orgueil, le desir de s'enrichir sans travail, l'aversion pour la vérité, la flatterie, la trahison, la perfidie, l'abandon de tout engagement, le mépris des devoirs du citoyen, la crainte de la vertu du prince, l'espérance sur ses foiblesses, etc. ; en un mot, la malhonnêteté avec tout son cortège, sous les dehors de l'honnêteté la plus vraie ; la réalité du vice, toujours derrière le fantôme de la vertu. Le défaut du succès fait seul dans ce pays donner aux actions le nom qu'elles méritent ; aussi n'y a-t-il que la mal-adresse qui y ait des remords.

La *cour* est un pays où l'on ne dit pas ce qu'on pense, l'on ne pense pas ce qu'on dit, l'on ne sait ce qu'on veut, ni bien souvent ce qu'on fait, l'on ne tient pas ce qu'on promet,

promet, l'on ne paie pas ce qu'on doit, l'on ne pratique pas ce qu'on croit, et l'on ne croit pas ce qu'on professe.

La *cour* est le temple de la fortune ; le prince est l'idole, les courtisans sont tour-à-tour les sacrificateurs et les victimes.

La *cour* offre à nos yeux de superbes esclaves,
Amoureux de leur chaîne et fiers de leurs entraves,
Qui toujours accablés sous des riens importans,
Perdent leurs plus beaux jours pour saisir des instans.

Qu'il est doux de les voir, dévorés d'amertume,
S'ennuyer par état et ramper par coutume ;
Tomber servilement aux pieds des favoris,
Du bien des malheureux mendier les débris,
Et du vil intérêt ministres et victimes,
Perdre dans les revers le fruit de tant de crimes !

(DE BERNIS.)

La *cour* n'étoit pas un séjour d'amusement pour madame de Maintenon, l'ennui l'accompagnoit sans cesse. *Je n'y puis plus tenir*, disoit-elle au comte d'Aubigné son frère, *je voudrois être morte.* On sait quelle réponse il lui fit. *Vous avez donc parole d'épouser Dieu le père.*

Il étoit dangereux, à la *cour* même d'Alexandre, de paroître trop grand homme. Mon fils, fais toi petit devant Alexandre, disoit Parménion à Philotas ; ménage-lui quelquefois le plaisir de te reprendre ; et souviens-toi que c'est à ton infériorité apparente que tu devras son amitié.

(*M.* DIDEROT.)

COURAGE *.

C'EST cette qualité, cette vertu mâle qui naît du sentiment de ses propres forces, et qui par caractère ou par réflexion, fait braver les dangers et leurs suites.

De là vient qu'on donne au *courage* les noms de *cœur*, de *valeur*, de *vaillance*, de *bravoure*, d'*intrépidité* ; car il ne s'agit pas ici d'entrer dans ces distinctions délicates de notre langue, qui semblent porter dans l'idée des trois premiers mots plus de rapport à l'action que dans celle des deux derniers, tandis que ceux-ci, à leur tour, renferment dans leur idée particulière un certain rapport au danger que les trois premiers n'expriment pas. En général, ces cinq mots sont synonymes, et désignent la même chose, seulement avec un peu plus ou un peu moins d'énergie.

On ne sauroit s'empêcher d'estimer et d'honorer extrêmement le *courage*, parce qu'il produit, au péril de la vie, les plus grandes et les plus belles actions des hommes : mais il faut convenir que le *courage*, pour mériter véritablement l'estime, doit être excité par la raison, par le devoir et par l'équité. Dans les batailles, la rage, la haine, la vengeance ou l'intérêt agitent le cœur du soldat mercenaire; mais la gloire, l'honneur et la clémence animent l'officier de mérite. Virgile a bien senti cette différence. Si l'éclat et le brillant font paroître dans son poëme la valeur de Turnus plus éblouissante que celle d'Enée, les actions prouvent qu'en effet et au fond, la valeur d'Enée l'emporte infiniment sur celle de Turnus. Epaminondas n'a pas moins de résolution, de vaillance et de courage qu'aucun héros de la Grèce et de Rome, « non » pas de ce courage, (comme dit Montaigne) qui est » aiguisé par ambition ; mais de celui que l'esprit, la » patience et la raison peuvent planter en une ame bien » réglée ; il en avoit tout ce qui s'en peut imaginer. »

Cette louange, dont Epaminondas est bien digne, me conduit à la distinction philosophique du *courage* de cœur, si je puis parler ainsi, qu'on nomme communément bravoure, qui est le plus commun ; et de cette autre es-

pèce de *courage*, qui est plus rare, que l'on appelle *courage de l'esprit.*

La première espèce de *courage* est beaucoup plus dépendante de la complexion du corps, de l'imagination échauffée, des conjonctures et des alentours. Versez dans l'estomac d'un milicien timide des sucs vigoureux, des liqueurs fortes, alors son ame s'arme de vaillance: et cet homme, devenu presque féroce, court gaîment à la mort au bruit des tambours. On est brave à la guerre, parce que le faste, le brillant appareil des armes, le point d'honneur, l'exemple, les spectateurs, la fortune excitent les esprits que l'on nomme *courage*. « Jetez-moi » dans les troupes, dit la Bruyère, en qualité de simple » soldat, je suis Thersite; mettez-moi à la tête d'une armée dont j'aie à répondre à toute l'Europe, je suis » Achille. Dans la maladie, au contraire, où l'on n'a » point de spectateurs, point de fortune, point de dis» tinctions à espérer, point de reproches à appréhen» der, l'on est craintif et lâche. Où l'on n'envisage rien » pour récompense du courage du cœur, quel motif » soutiendroit l'amour-propre? Il ne faut donc pas être » surpris de voir les héros mourir lâchement au lit, et » courageusement dans une action. »

Le *courage* d'esprit, c'est-à-dire cette résolution calme, ferme, inébranlable dans les divers accidens de la vie, est une des qualités des plus rares. Il est très-aisé d'en sentir les raisons. En général, tous les hommes ont bien plus de crainte, de pusillanimité dans l'esprit que dans le cœur; et comme le dit Tacite, « les esclaves » volontaires font plus de tyrans, que les tyrans ne font » d'esclaves forcés. » Il me semble, avec un auteur moderne, qui a bien développé la différence des deux *courages*, (*Considér. sur les Mœurs.*) que le *courage* d'esprit consiste à voir les dangers, les périls, les maux et les malheurs précisément tels qu'ils sont, et par conséquent les ressources: les voir moindres qu'ils ne sont, c'est manquer de lumières; les voir plus grands, c'est manquer de cœur; la timidité les exagère, et par là les fait croître; le *courage* aveugle les déguise et ne les affoiblit pas toujours; l'un et l'autre mettent hors d'état d'en triompher. Le *courage* d'esprit suppose et exige

souvent celui du cœur ; le *courage* du cœur n'a guères d'usage que dans les maux matériels, les dangers physiques, ou ceux qui y sont relatifs. Le *courage* d'esprit a son application dans les circonstances les plus délicates de la vie. On trouve aisément des hommes qui affrontent les périls les plus évidens; on en trouve rarement qui, sans se laisser abattre par un malheur, sachent en tirer le parti qui conviendroit. Cependant l'histoire, et l'on ne doit pas le dissimuler, ne manque pas d'exemples de gens qui ont réuni admirablement en eux le *courage* du cœur et le *courage* d'esprit; il ne faut que lire Plutarque parmi les anciens, et de Thou parmi les modernes, pour sentir son ame élevée par des traits et des actions de cette espèce, glorieuses à l'humanité. Mais l'exemple le plus fort et le plus frappant qu'il y ait peut-être en ce genre, exemple que tout le monde sait, qu'on cite toujours, et que j'ose encore transcrire ici, c'est celui d'Arria, femme de Cécina Pœtus, fait prisonnier par les troupes de l'empereur Claude, après la déroute de Scribonianus dont il avoit embrassé le parti.

Cette femme courageuse ayant inutilement tenté, par les instances les plus vives, les plus séduisantes et les plus ingénieuses, d'être reçue dans le navire qui conduisoit son mari prisonnier, loua, sans s'abandonner au désespoir, un bateau de pêcheur, et suivit Pœtus toute seule dans ce petit esquif, depuis l'Esclavonie juqu'à Rome. Quand elle y fut arrivee, et qu'elle ne vit plus d'espérance de sauver les jours de son mari, elle s'apperçut qu'il n'avoit pas le cœur asssez ferme pour se donner la mort à laquelle la cruauté de l'Empereur le contraignoit. Dans cette extrêmité elle commença, pour tâcher d'y disposer Pœtus, d'employer ses conseils et ses exhortations les plus pressantes; alors le voyant ébranlé, elle prit dans sa main le poignard qu'il portoit : *Sic Pœte.* « Fais ainsi, mon » cher Pœtus; » et à l'instant, s'étant donné un coup mortel de ce même poignard, elle l'arracha de la plaie, le lui présenta tranquillement, et lui dit, en expirant, ces trois mots : *Pœte, non dolet.* « Tiens, » Pœtus, il ne m'a point fait de mal. »

Il y a souvent plus de *courage* à supporter la vie qu'à se l'ôter. Cette vérité est confirmée par l'exemple d'un

homme dont il est parlé dans un livre Italien, imprimé depuis peu. Après avoir rendu compte à son intime ami des revers terribles qu'il venoit d'essuyer : *Eh bien*, ajouta-t-il, *qu'auriez-vous fait à ma place dans de pareilles extrémités? Qui, moi!* répondit le confident ; *je me serois donné la mort. J'ai plus fait*, répondit l'autre froidement, *j'ai vécu.*

Cynégire, soldat Athénien, après avoir signalé son courage à la bataille de Marathon, poursuivit les ennemis jusques dans leurs vaisseaux. S'étant attaché à l'un d'eux de la main droite, elle lui fut coupée; il reprit le vaisseau de la main gauche, qui fut coupée pareillement; alors il se saisit du vaisseau avec ses dents et y demeura attaché.

Pépin étoit petit, et c'est ce qui le fit nommer Pépin le bref. Quelques courtisans en firent le sujet de leurs plaisanteries. Il en fut informé, et résolut d'établir son autorité par quelque coup extraordinaire. L'occasion ne tarda pas à se présenter. Il donnoit un divertissement, où un taureau d'une taille énorme, combattoit avec un lion plus terrible encore. Déjà ce dernier avoit renversé son adversaire, lorsque Pépin se tournant vers les seigneurs ; *Qui de vous*, leur dit-il, *se sent assez de courage pour aller séparer ou tuer ces furieux animaux?* La seule proposition les fit frémir. Personne ne répondit. *Ce sera donc moi*, reprit froidement le monarque. Il tire en même-temps son sabre, saute dans l'arène, va droit au lion, lui coupe la gorge; et, sans perdre de temps, décharge un si rude coup sur le taureau, qu'il lui abat la tête. Toute la cour demeura étonnée de cette force prodigieuse et de cette hardiesse inouie. Les auteurs de la raillerie furent confondus. *David étoit petit*, leur dit le roi, avec une fierté héroïque, *mais il terrassa l'orgueilleux géant qui avoit osé le mépriser.* Tous s'écrièrent que Pépin méritoit l'empire du monde.

La Rochelle, le boulevard du Calvinisme, est assiégée en 1627 par les armées royales. Les Rochellois élisent pour leur maire, leur capitaine et leur gouverneur, Jean Guiton. Ce brave homme se refusa d'abord, par modestie, à ce choix ; mais se voyant pressé par les

instances de ses compatriotes, il prend un poignard, et leur dit : « Je serai maire, puisque vous le voulez ; mais » à condition que j'enfoncerai ce poignard dans le sein » du premier qui parlera de se rendre. Je consens qu'on » en use de même envers moi dès que je parlerai de ca- » pituler ; et je demande que ce poignard demeure tout » exprès sur la table où nous nous assemblons dans la » maison de Ville. » Le cardinal de Richelieu, qui conduisoit les opérations du siège, avoit fait élever dans le port de la ville, une digue qui en bouchoit l'entrée et empêchoit les provisions d'arriver. Quelqu'un disant à Guiton, que *la faim faisoit périr tant de monde, que bientôt la mort acheveroit d'emporter tous les habitans : Eh bien ! répondit-il froidement, il suffit qu'il en reste un pour fermer les portes.*

Les neiges tombées pendant l'hiver de 1784, ayant chassé les loups de leurs repaires, un enfant de huit ans se trouva seul dans une maison de Gratz en Styrie, et fut attaqué par un de ces animaux affamés, qui s'y étoit introduit ; il s'arma d'un couperet et le lui présenta. Le loup le saisit avec tant d'avidité, qu'il engagea dans sa gorge le bras de l'enfant et le couperet que celui-ci n'avoit point quitté. Le loup et l'enfant tombèrent ; le premier mort de la blessure qu'il s'étoit faite, et le second évanoui de la douleur qu'il avoit éprouvée entre les dents du loup. Ses parens ne revinrent que quatre heures après, et le trouvèrent dans cet état ; sa main étoit encore dans la gueule du loup : ils l'en dégagèrent et le firent revenir à lui-même. L'enfant en fut quitte pour un doigt cassé. Le gouverneur récompensa sa bravoure par un présent, et les habitans de Gratz, enchantés de son *courage*, et sur-tout de sa conservation miraculeuse, se réunirent pour lui faire leurs libéralités.

Sur les dix heures du matin, on vit un jour sur le pont de la Saône un soldat, qui, après avoir paru fort agité, resta quelques minutes immobile, appuyant sa tête sur le garde-fou, et tout-à-coup le franchit et s'élança dans la rivière. Un jeune homme de treize à quatorze ans, nommé Vigoureux, fils d'un marchand d'oiseaux, s'écria aussitôt : *A moi, mon frère, nous le*

sauverons. Les deux jeunes gens se précipitent en effet dans l'eau, et ramènent après beaucoup de recherches, le malheureux soldat sur le rivage, aux acclamations d'une foule innombrable que cette scène avoit attirée. L'aîné des frères serroit la main de l'autre, et lui répétoit avec saisissement : *je te l'avois bien dit que nous le sauverions.* La foule qui les environnoit leur fit quelques légères libéralités, qu'ils recevoient avec une indifférence marquée ; mais l'intérêt de ce spectacle augmenta, lorsqu'on les vit offrir de partager avec le soldat ce qu'ils avoient reçu. Ce moment excita un cri d'admiration universelle et des applaudissemens justement mérités. On demanda au soldat quel motif l'avoit fait attenter sur ses jours ; il répondit qu'*ayant perdu au jeu l'argent qui lui étoit nécessaire pour sa route, et dix-huit livres qu'on l'avoit chargé de remettre à un de ses camarades, il n'avoit point vu dans sa situation d'expédient plus court que de se délivrer de la vie, qui lui faisoit mal :* ce sont ses expressions.

(*M.* DE JAUCOURT.)

COURIER *.

POSTILLON, dont la fonction et la profession est de courir la poste, et porter des dépêches en diligence.

L'antiquité a eu aussi ses *couriers;* elle en a eu de deux sortes; des *couriers* à pied, que les Grecs appeloient *Hemerodromi*, c'est-à-dire *couriers d'un jour.* Pline, Cornélius Népos et César parlent de quelques-uns de ces *couriers* qui avoient fait vingt, trente et trente-six lieues et demie en un jour, et jusqu'à la valeur même de quarante dans le cirque, pour remporter le prix; des *couriers* à cheval, qui changeoient de chevaux, comme on fait aujourd'hui.

Xénophon attribue l'usage des premiers *couriers* à Cyrus. Hérodote dit qu'il étoit ordinaire chez les Perses, et qu'il n'y a rien dans le monde de plus vîte que ces sortes de messagers.

Cyrus, dit Xénophon, examina ce qu'un cheval pouvoit faire de chemin par jour; et à chaque journée de cheval il fit bâtir des écuries, y mit des chevaux et des gens pour en avoir soin. Il y avoit aussi dans chacune de ces postes un homme qui, quand il arrivoit un *courier*, prenoit le paquet qu'il apportoit, montoit sur un cheval frais; et tandis que le premier se reposoit avec son cheval, il alloit porter les dépêches à une journée delà, où il trouvoit un nouveau cavalier qu'il en chargeoit, et ainsi de même jusqu'à la cour.

Il n'est pas sûr que les Grecs ni les Romains aient eu de ces sortes de postes réglées avant Auguste, qui fut le premier qui les établit; mais on couroit en char. On courut ensuite à cheval, comme il paroît par Socrate.

Sous l'empire d'Occident, on appeloit les *couriers, viatores;* et sous les empereurs de Constantinople, *cursores*, d'où est venu leur nom.

On voit encore que sous Dioclétien il y avoit des relais établis de distance en distance. Lorsque Constantin eut appris la mort de son père Constance, qui gouvernoit les Gaules et les isles Britanniques, il prit secrétement et nuitamment la poste, pour lui venir succéder

dans les Gaules, et dans chaque relais où il arrivoit il faisoit couper les jarrets des chevaux qu'il y laissoit, afin qu'on fût hors d'état de le suivre et de l'arrêter, comme on en eut le dessein le lendemain matin ; mais il n'étoit plus temps. Après la décadence de l'Empire, les postes furent négligées en Occident, et le rétablissement en est dû à l'université de Paris, laquelle, pour le besoin des écoliers, établit des *couriers* ou messageries en France, et l'an 1462 le roi Louis XI établit les *couriers* et les postes dans toute la France. Cependant l'université de Paris conservoit toujours son droit sur les *couriers* et messageries. Après bien des contestations on est venu en 1719 à un accommodement, qui est que l'université auroit, pour sa part et portion dans la ferme des postes, le vingt-huitième de l'adjudication annuelle.

Cet établissement des *couriers* a passé ensuite dans les autres États, où il est regardé, ainsi qu'en France, comme un droit du souverain. L'empereur d'Allemagne établit en titre d'office un grand-maître des postes et *couriers* de l'Empire; cependant plusieurs princes de l'Empire croient pouvoir user pareillement de ce droit.

On appelle *couriers du cabinet* ceux qui portent les dépêches du roi ou de son conseil.

(*M. l'abbé* MALLET.)

COURONNE *.

MARQUE de dignité, ornement que les rois et les grands mettent sur leur tête pour marquer leur pouvoir, et qu'on regarde aussi comme un symbole de victoire, de joie.

L'antiquité la plus reculée ne déféra les *couronnes* qu'à la divinité. Bacchus, si l'on en croit Pline, s'en para le premier après la conquête des Indes. Phérécydès, cité par Tertullien, *de coronâ*, rapporte l'origine des *couronnes* à Saturne ; Diodore l'attribue à Jupiter après sa victoire sur les Titans ; Fabius Pictor à Janus, et dit que cet ancien roi d'Italie s'en servit le premier dans les sacrifices. Léon l'Egyptien assure qu'Isis se *couronna* la première d'épis de bled, parce qu'elle avoit appris aux hommes l'art de le semer et de le cultiver.

La plupart des auteurs conviennent que la *couronne* étoit, dans son origine, plutôt un ornement du sacerdoce que de la royauté ; les souverains la prirent ensuite, parce qu'alors ces deux dignités du sacerdoce et de l'empire étoient réunies.

Les premières *couronnes* n'étoient qu'une bandelette nommée *diadême*, dont on se ceignoit la tête, et qu'on lioit par derrière, comme on le voit aux têtes de Jupiter, des Ptolomées et des rois de Syrie, sur les médailles. Quelquefois on les faisoit de deux bandelettes ; ensuite on prit des rameaux de différens arbres, auxquels on ajouta des fleurs.

Tertullien, *de coronâ*, écrit que, selon Clodius Saturninus, il n'y avoit aucune plante dont on n'eût fait des *couronnes*. Celle de Jupiter étoit de fleurs ; elle est souvent de laurier sur les médailles ; celle de Junon, de vigne ; celle de Bacchus, de pampre et de raisin, de branches de lierre chargées de fleurs et de fruits ; celle de Castor, de Pollux et des Fleuves, de roseaux; celle d'Apollon, de roseaux ou de laurier; celle de Saturne, de figues nouvelles ; celle d'Hercule, de peuplier ; celle de Pan, de pin ou d'hieble; celle de Lucine, de dictame ; celle

des Heures, de fruits propres à chaque saison; celles des Graces, de branches d'olivier, aussi bien que celle de Minerve; celle de Vénus, de roses; celle de Cérès, d'épis, aussi-bien que celle d'Isis; celles des Lares, de noyer ou de romarin, en quoi l'on suivoit l'opinion commune dans le paganisme, que ces arbres ou plantes étoient particulièrement consacrés à ces divinités.

Non-seulement les *couronnes* furent employées pour décorer les statues et désigner les images des dieux, pour les prêtres dans les sacrifices, pour marquer l'autorité dans les prêtres et les souverains; mais on couronnoit encore les autels, les temples, les portes des maisons, les vases sacrés, les victimes, les navires, etc. On couronnoit aussi les poëtes, ceux qui remportoient la victoire dans les jeux solemnels, les gens de guerre qui se distinguoient par quelque exploit.

Quelques auteurs concluent de certains passages d'Eusebe de Césarée, que les évêques portoient autrefois des *couronnes*.

On trouve sur les médailles quatre sortes de *couronnes* propres aux empereurs Romains; 1°. une couronne de laurier; 2°. une couronne rayonnée; 3°. une *couronne* ornée de perles, et quelquefois de pierreries; 4°. une espèce de bonnet à-peu-près semblable à un mortier ou bonnet, tel que les princes de l'Empire le mettent sur leur écu.

Jules-César obtint la permission du sénat de porter la première, à cause, dit-on, qu'il étoit chauve; ses successeurs l'imitèrent. La *couronne* radiale n'étoit accordée aux princes qu'après leur mort; mais Néron la prit de son vivant. On les voit sur les médailles avec la *couronne* perlée; mais Justinien est le premier qui ait porté celle de la quatrième espèce, que Ducange nomme *camelancium*, et qu'on a confondu avec le mantelet qu'on appelle *camail*, à cause de la ressemblance de ce mot, quoique l'un soit fait pour couvrir les épaules, et l'autre pour couvrir la tête.

La *couronne* papale est composée d'une tiare et d'une triple *couronne* qui l'environne; elle a deux pendans, comme la mître des évêques.

La *couronne* impériale est un bonnet ou tiare, avec

un demi-cercle d'or qui porte la figure du monde, ceintré et sommé d'une croix.

La *couronne* du roi d'Angleterre est rehaussée de quatre croix, de la façon de celle de Malte, entre lesquelles il y a quatre fleurs-de-lys ; elle est couverte de quatre diadêmes qui aboutissent à un petit globe surmonté d'une croix.

Celle du roi de France est un cercle de huit fleurs-de-lys, ceintré de six diadêmes qui le ferment, et qui portent au-dessus une double fleur-de-lys qui est le cimier de France. Quelques-uns prétendent que Charles VIII est le premier qui ait pris la *couronne* fermée, lorsqu'il eut pris la qualité d'*empereur d'Orient* en 1495 ; cependant l'on voit dans les cabinets des curieux, des écus d'or et autres monnoies du roi Louis XII, successeur de Charles VIII, où la *couronne* n'est point fermée. Il paroît donc qu'on pourra rapporter cet usage à François I, qui ne vouloit céder en rien à Charles-Quint et à Henri VIII, qui avoient pris la *couronne* fermée.

Celles des rois de Portugal, de Danemarck et de Suède, ont des fleurons sur le cercle, et sont fermées de ceintres avec un globe croisé sur le haut. La *couronne* des ducs de Savoie, comme rois de Chypre, avec des fleurons sur le cercle, étoit fermée de ceintres, et surmontée de la croix de Saint-Maurice sur le bouton d'en haut : celle du grand-duc de Toscane est ouverte, à pointes mêlées de grands treffles sur d'autres pointes, avec la fleur-de-lys de Florence au milieu.

Celle du roi d'Espagne est rehaussée de grands treffles refendus, que l'on appelle souvent *hauts fleurons*, et couverte de diadêmes aboutissans à un globe surmonté d'une croix.

La noblesse, sur ses armoiries, porte aussi des *couronnes*, qu'on appelle *couronnes de casques* ou *couronnes d'écussons*. Elles sont de différentes formes, selon les divers degrés de noblesse ou d'illustration. On en distingue de cinq sortes principales ; 1°. la *couronne* ducale, toute de fleurons à fleurs d'ache ; ou de persil ; 2°. la *couronne* de marquis, qui est de fleurons et de perles mêlés alternativement ; 3°. celle de comte, composée de perles sur un cercle d'or ; 4°. celle de vicomte

est aussi un cercle, avec neuf perles entassées de trois en trois; 5°. celle de baron, qui est une espèce de bonnet avec un collier de perles en bande.

Mais tout cela varie, et pour la forme des fleurons, et pour le nombre des perles, suivant les différentes nations, et même, à l'exception des *couronnes* des ducs et pairs, les autres sont ordinairement au choix de ceux qui les mettent sur le timbre de leurs armes. A Venise, les nobles ne mettent aucune *couronne* sur leurs armes; celles du doge seul sont surmontées du bonnet ducal: à Gênes, les vingt-huit familles principales portent sur leurs armoiries la *couronne* ducale: à Rome, nul cardinal, quoique prince, n'en met aucune sur son écusson. Au reste, toutes les *couronnes* de la noblesse sont ouvertes, même celles des princes du sang en France, qui sont composées d'un cercle d'or, surmonté de fleurs-de-lys. Le dauphin portoit autrefois une *couronne* rehaussée de fleurs-de-lys et fermée de deux cercles en croix, avec une fleur-de-lys au sommet: maintenant elle est fermée par quatre dauphins, dont les queues aboutissent à un bouton qui soutient la fleur-de-lys à quatre angles.

Les Romains avoient diverses *couronnes* pour récompenser les exploits militaires. La *couronne* ovale, qui étoit la première, étoit faite de myrte: on la donnoit aux généraux qui avoient vaincu des esclaves ou d'autres ennemis, peu dignes d'exercer la valeur Romaine, et à qui on décernoit les honneurs du petit triomphe appelé *ovation*.

La seconde étoit la navale ou rostrale, qui étoit un cercle relevé de proues et de poupes de navires, qu'on donnoit au capitaine ou soldat qui le premier avoit accroché ou sauté dans un vaisseau ennemi.

La troisième, nommée *vallaire* ou *castrense*, étoit aussi un cercle d'or relevé de pôts ou pieux, que le général donnoit au capitaine ou soldat qui avoit franchi le premier le camp ennemi, et forcé la palissade.

La quatrième, appelée *murale*, étoit un cercle d'or surmonté de crénaux; elle étoit le prix de la bravoure de celui qui avoit monté le premier sur la muraille d'une ville assiégée, et y avoit arboré l'étendard: c'est aussi sur

les médailles l'ornement des génies et des déités qui protégeoient les villes, et en particulier de Cybele.

La cinquième, appelée *civique*, faite d'une branche de chêne vert, s'accordoit à un citoyen qui avoit sauvé la vie à un autre dans une bataille ou un assaut.

La sixième étoit la triomphante, faite de branches de laurier ; on l'accordoit au général qui avoit donné quelque bataille ou conquis quelque province ; mais l'an 569 de Rome, le consul Claudius Pulcher introduisit l'usage de dorer le cercle de la *couronne ;* bientôt elles furent converties en or massif. Les Grecs en décernèrent une à T. Quintius Flaminius.

La septième étoit l'obsidionale ou graminée, parce qu'elle se faisoit de *gramen*, ou des herbes qui se trouvoient dans la ville ou le camp assiégé : elle étoit décernée aux généraux qui avoient délivré une armée ou une ville Romaine assiégée des ennemis, et qui les avoient obligés à décamper.

La huitième étoit aussi une *couronne* de laurier que les Grecs donnoient aux athlètes, et les Romains à ceux qui avoient ménagé ou confirmé la paix avec les ennemis : c'étoit la moins estimée. C'est une chose digne de remarque, que chez les Romains, qui connoissoient, dit-on, la véritable gloire, celle d'avoir donné la paix à son pays fût la moindre de toutes.

Chez les Romains on donnoit encore une *couronne* ou bandelette de laine aux gladiateurs qu'on mettoit en liberté. Tout le monde sait que les anciens, dans les sacrifices, se *couronnoient* d'ache, d'olivier, de laurier ; qu'ils portoient dans leurs festins et autres parties de plaisir, des chapeaux de lierre, de myrte, de roses, etc. ; mais que dans les funérailles ils ne portoient que des *couronnes* de cyprès.

Le P. Daniel dit que Saint-Louis dégagea à ses frais la *couronne* d'épines de N. S. qui avoit été engagée par Baudouin, empereur de Constantinople, pour une très-grosse somme d'argent, et qu'il la fit transporter en France avec beaucoup de pompe et de cérémonie. On la garde encore aujourd'hui dans la Sainte-Chapelle. L'auteur de l'*Histoire de Saint-Louis* assure qu'elle subsistoit de son temps, et que les épines en étoient tou-

jours vertes. Quelques auteurs, après Clément Alexandrin, prétendent qu'elle étoit de ronce, *ex rubo*; d'autres, qu'elle étoit de nerprun, *ex rhamno;* d'autres, d'épine blanche; et d'autres, de jonc marin.

On prétend que ce mot *couronne* vient de corne, parce que les *couronnes* anciennes étoient en pointe, et que les cornes étoient des marques de puissance, de dignité, de force, d'autorité et d'empire, et dans la sainte écriture, les mots de *cornu* et *cornua* sont souvent pris pour la dignité royale: delà vient que *corne* et *couronne* en hébreu sont expliquées par le même mot.

(*M.* Chambers.)

COURTISAN *.

Ce mot de *courtisan*, que nous prenons ici adjectivement, et qu'il ne faut pas toujours confondre avec *homme de la cour*, est l'épithète que l'on donne à cette espèce de gens que le malheur des rois et des peuples a placés entre les rois et la vérité, pour l'empêcher de parvenir jusqu'à eux, même lorsqu'ils sont expressément chargés de la leur faire connoître : le tyran imbécille écoute et aime ces sortes de gens ; le tyran habile s'en sert et les méprise ; le roi qui sait l'être, les chasse et les punit, et la vérité se montre alors ; car elle n'est jamais cachée que pour ceux qui ne la cherchent pas sincérement. J'ai dit qu'il ne falloit pas toujours confondre le *courtisan* avec l'*homme de la cour*, sur-tout lorsque *courtisan* est adjectif ; car je ne prétends point, dans cet article, faire la satyre de ceux que le devoir ou la nécessité appellent auprès de la personne du prince : il seroit donc à souhaiter qu'on distinguât toujours ces deux mots : cependant l'usage est peut-être excusable de les confondre quelquefois, parce que souvent la nature les confond ; mais quelques exemples prouvent qu'on peut à la rigueur être homme de la cour sans être *courtisan ;* témoin M. de Montausier, qui desiroit si fort de ressembler au *Misanthrope* de Molière, et qui en effet lui ressembloit assez. Au reste, il est encore plus aisé d'être misanthrope à la cour, quand on n'y est pas *courtisan*, que d'y être simplement spectateur et philosophe : la misanthropie est même quelquefois un moyen d'y réussir ; mais la philosophie y est presque toujours déplacée et mal à son aise. Aristote finit par être mécontent d'Alexandre. Platon, à la cour de Denis, se reprochoit d'avoir eu à essuyer dans sa vieillesse les caprices d'un jeune tyran ; et Diogène reprochoit à Aristippe de porter l'habit de *courtisan* sous le manteau de philosophe. En vain ce même Aristippe, qui se prosternoit aux pieds de Denis, parce qu'il avoit, disoit-il, les oreilles aux pieds, cherchoit à s'excuser d'habiter la cour, en disant que les philosophes doivent y aller plus qu'ailleurs,

comme les médecins vont principalement chez les malades : on auroit pu lui répondre que quand les maladies sont incurables et contagieuses, le médecin qui entreprend de les guérir ne fait que s'exposer à les gagner lui-même. Néanmoins (car nous ne voulons rien outrer) il faut peut-être qu'il y ait à la cour des philosophes, comme il faut qu'il y ait dans la république des lettres des professeurs en arabe, pour y enseigner une langue que presque personne n'étudie, et qu'ils sont eux-mêmes en danger d'oublier, s'ils ne se la rappellent sans cesse par un fréquent exercice.

Un habile *courtisan* doit être sans cesse atttentif à flatter les goûts et les penchans de son maître, et à ne rien dire ou faire qui puisse blesser ni sa vanité, ni l'idée qu'il a de sa grandeur et de sa supériorité sur les autres hommes.

Le petit de Créqui, âgé de 13 à 14 ans, tiroit au blanc avec monseigneur le Dauphin : le prince met à un pied du but, le petit de Créqui qui tiroit très-bien, lâche son coup et met à six pieds. *Ah! petit serpent*, dit M. de Montausier, gouverneur du Dauphin, *il faudroit vous étouffer.*

Monsieur d'Usès étoit chevalier d'honneur de la reine : cette princesse lui demanda un jour quelle heure il étoit? Il répondit : *Madame, l'heure qu'il plaira à votre majesté.*

Cela paroît badin d'abord, néanmoins, il y a matière à de belles réflexions. La plus naturelle, c'est que les souverains étant les maîtres de leurs actions, en retardent ou hâtent le temps comme bon leur semble. Mais certainement le duc d'Usès, à qui l'on attribue bien des naïvetés, n'y entendoit pas finesse ; car un jour que la reine lui demanda quand madame d'Usès accoucheroit, il répondit naïvement : *quand il plaira à votre majesté.*

Auguste revenant à Rome après la bataille d'Actium, fut salué par un artisan qui lui présenta un corbeau, à qui il avoit appris à dire ces mots : *Je vous salue, César vainqueur.* Le prince, charmé, acheta cet oiseau six mille écus. Un voisin jaloux alla dire à l'empereur que cet homme avoit encore un autre corbeau qui disoit des choses plaisantes. Auguste voulut le voir, et

l'animal fit entendre ces mots : *Je vous salue, Antoine vainqueur*. L'artisan, homme prudent, avoit instruit cet autre oiseau en cas qu'Antoine fût triomphant. Auguste n'en témoigna aucune colère ; il ordonna seulement à cet homme de partager avec son voisin les six mille écus.

Combien de *courtisans*, qui, ne pouvant exister que par la foiblesse de leur maître, craignent ses vertus comme une disgrace, et qui sans cesse occupés à nourrir dans son cœur des penchans malheureux qu'ils y font naître, trafiquent de sa gloire, et s'enrichissent de son indifférence à la soutenir !

Les *courtisans* d'Alexandre se donnoient un air affecté de tête penchée, parce que ce monarque avoit ce défaut. Ceux du roi Philippe, son père, se faisoient bander un œil, parce que ce prince en avoit perdu un dans une bataille ; et certains fous de la cour du duc de Saxe, se garnissoient le ventre de fourrures épaisses, pour paroître l'avoir aussi gros que leur maître, qui ne pouvoit s'asseoir qu'à une table échancrée.

Les évêques de Winchester et de Durham, Andrews et Néale, étoient un jour au dîner du roi Jacques I. Sa majesté leur dit : « Mylords, ne puis-je pas prendre l'ar-
» gent de mes sujets quand j'en ai besoin, sans toutes
» ces formalités de parlement ? L'évêque de Durham,
» Andrews, répondit d'abord : A Dieu ne plaise, sire,
» que vous n'ayez point ce droit-là ; c'est par vous que
» nous vivons.... ! Sur quoi le roi s'adressant à l'évêque
» de Winchester : Et vous mylord, qu'en pensez-vous ?
» — Sire, je n'entends point les affaires de parlement.
» — Point de subterfuge, mylord, une réponse directe.
» — Eh bien, sire, j'imagine qu'il est permis et légitime
» à votre majesté de prendre l'argent de mon frère
» Néale, puisqu'il l'offre. »

Sous le règne d'Henri II, les gens de robe se rendoient si assidus au Louvre, que les gens du roi en firent leurs plaintes au parlement, les chambres assemblées ; en telle sorte qu'encore dix ans après, le parlement se crut obligé de faire défense à tous juges d'aller au roi sans permission, afin qu'ils ne vinssent pas faire les *courtisans* parmi les magistrats, après avoir fait les magistrats armi les *courtisans*. (*M.* MARMONTEL.)

COURTISANNE *.

On appelle *courtisanne*, une femme livrée à la débauche publique, sur-tout lorsqu'elle exerce ce métier honteux avec une sorte d'agrément et de décence, et qu'elle sait donner au libertinage l'attrait que la prostitution lui ôte presque toujours. Les *courtisannes* semblent avoir été plus en honneur chez les Romains que parmi nous, et chez les Grecs que chez les Romains. Tout le monde connoît les deux Aspasies, dont l'une donnoit des leçons de politique et d'éloquence à Socrate même; Phryné, qui fit rebâtir à ses dépens la ville de Thèbes détruite par Alexandre, et dont les débauches servirent ainsi en quelque manière à réparer le mal fait par le conquérant; Laïs qui tourna la tête à tant de philosophes, à Diogène même qu'elle rendit heureux, à Aristippe qui disoit d'elle : « Je possède Laïs ; mais » Laïs ne me possède pas : » (grande leçon pour tout homme sage ;) enfin la célèbre Léontium qui écrivit sur la philosophie, et qui fut aimée d'Epicure et de ses disciples. Notre fameuse Ninon de Lenclos peut être regardée comme la Léontium moderne ; mais elle n'a pas eu beaucoup de semblables ; et rien n'est plus rare parmi nous que les *courtisannes* philosophes, si ce n'est pas même profaner ce dernier nom que de le joindre au premier. Nous ne nous étendrons pas beaucoup sur cet article, dans un ouvrage aussi grave que celui-ci. Nous croyons devoir dire seulement, indépendamment des lumières de la religion, et en nous bornant au pur moral, que la passion pour les *courtisannes* énerve également l'ame, le corps, et qu'elle porte les plus funestes atteintes à la fortune, à la santé, au repos et au bonheur. On peut se rappeler à cette occasion le mot de Démosthène : « Je n'achète pas si cher un repentir ; » et celui de l'empereur Adrien, a qui l'on demandoit pourquoi l'on peint Vénus nue : il répondit *quia nudos dimittit.*

Mais les femmes fausses et coquettes ne sont-elles pas

plus méprisables en un sens, et plus dangereuses encore pour le cœur et pour l'esprit que ne sont les *courtisannes*? C'est une question que nous laisserons à décider.

Un célèbre philosophe de nos jours examine dans son Histoire naturelle, pourquoi l'amour fait le bonheur de tous les êtres, et le malheur de l'homme. Il répond que c'est qu'il n'y a dans cette passion que le physique de bon, et que le moral, c'est-à-dire le sentiment qui l'accompagne, n'en vaut rien. Ce philosophe n'a pas prétendu que ce moral n'ajoute pas au plaisir physique; l'expérience seroit contre lui; ni que le moral de l'amour ne soit qu'une illusion, ce qui est vrai, mais ne détruit pas la vivacité du plaisir: (et combien peu de plaisirs ont un objet réel!) il a voulu dire sans doute que ce moral est ce qui cause tous les maux de l'amour, et en cela on ne sauroit trop être de son avis. Concluons seulement delà, que si des lumières supérieures à la raison ne nous promettoient pas une condition meilleure, nous aurions beaucoup à nous plaindre de la nature, qui, en nous présentant d'une main le plus séduisant des plaisirs, semble nous en éloigner de l'autre par les écueils dont elle l'a environné, et qui nous a, pour ainsi dire, placés sur le bord d'un précipice, entre la douleur et la privation :

Qualibus in tenebris vitæ quantisque periclis
Degitur hoc ævi, quodcunque est!

Au reste, quand nous avons parlé ci-dessus de l'honneur que les Grecs rendoient aux *courtisannes*, nous n'en avons parlé que relativement aux autres peuples : on ne peut guère douter en effet que la Grèce n'ait été le pays où ces sortes de femmes ont été le plus honorées, ou si l'on veut, le moins méprisées. M. Bertin de l'académie royale des Belles-Lettres, dans une dissertation lue à cette académie en 1752, et qu'il a bien voulu nous communiquer, s'est proposé de prouver, contre une foule d'auteurs anciens et modernes, que les honneurs rendus aux *courtisannes* chez les Grecs, ne l'étoient point par le corps de la nation, et qu'ils étoient seulement le

fruit de l'extravagante passion de quelques particuliers C'est ce que l'auteur entreprend de faire voir par un grand nombre de faits bien rapprochés, qu'il a tirés principalement d'Athénée et de Plutarque, et qu'il oppose aux faits qu'on a coutume d'alléguer en faveur de l'opinion commune. Comme le mémoire de M. Bertin n'est pas encore imprimé en mars 1754, que nous écrivons ceci, nous ne croyons pas devoir entrer dans un plus grand détail, et nous renvoyons nos lecteurs à la dissertation, qui nous paroît très-digne d'être lue.

Une jeune *courtisanne* disoit qu'elle connoissoit les livres de morale : *Oui*, dit un plaisant, *comme les voleurs connoissent la maréchaussée.*

Démosthène composant avec une *courtisanne* de Corinthe fort belle ; elle mit ses faveurs à un si haut prix, qu'il n'y eut pas moyen de conclure. C'est de-là, dit-on, que vient le proverbe latin, *non licet omnibus adire Corinthum.* Démosthène quitta la Corinthienne avec cette leçon propre à faire impression sur l'esprit des jeunes gens :

Une dupe à ce prix pourroit se divertir;
Vous en trouverez à votre âge;
Mais un philosophe un peu sage
N'achète pas si cher un repentir.

Sous le règne de Philippe V, roi d'Espagne, les Portugais s'étant déclarés pour l'archiduc, et étant venus camper aux environs de Madrid, les *courtisannes* de cette ville résolurent entr'elles de marquer leur zèle pour Philippe V ; en conséquence, celles qui étoient les plus sûres de leur mauvaise santé, s'attifoient, se parfumoient, alloient de nuit au camp des Portugais, et en moins de trois semaines, il y eut plus de six mille hommes de cette armée ennemie dans les hôpitaux, où la plupart moururent.

Elizabeth; reine d'Angleterre, aimoit si ardemment le comte d'Essex, qu'elle lui donna une bague, lui disant : que si jamais il s'oublioit jusqu'à former contre l'état quelqu'entreprise qui méritât la mort, il lui envoyât cette bague avec confiance d'obtenir son pardon. Le

comte d'Essex aima quelque temps après une autre femme ; dans la suite il se révolta, et fut condamné à la mort : en cette extrêmité il donna à sa maîtresse la bague pour la porter à Elizabeth ; mais comme elle en savoit le mystère, cette femme aima mieux garder la bague et laisser couper la tête à son amant, que de le voir infidèle.

(*M.* MARMONTEL.)

CRAINTE *.

C'EST en général un mouvement inquiet, occasionné dans l'ame par la vue d'un mal à venir. Celle qui naît par amour de notre conservation, de l'idée d'un danger ou d'un péril prochain, je la nomme *peur*.

Ainsi la crainte est cette agitation, cette inquiétude de notre ame, quand nous pensons à un mal futur quelconque qui peut nous arriver; c'est une émotion désagréable, triste, amère, qui nous porte à croire que nous n'obtiendrons pas un bien que nous desirons, et qui nous fait redouter un accident, un mal qui nous menace, et même un mal qui ne nous menace pas; car il règne ici souvent du délire. Un état si fâcheux affecte servilement, à quelques égards, plus ou moins tous les hommes, et produit la cruauté dans les tyrans.

Cette passion superstitieuse se sert de l'instabilité des événemens futurs, pour séduire l'esprit dont elle s'empare, pour y jeter le trouble et l'effroi. Prévenant en idée les malheurs qu'elle suppose, elle les multiplie; elle les exagère; et le mal qu'elle appréhende luit toujours à ses yeux. Elle nous tourmente, dit Charron, avec des marques de maux, comme l'on fait des fées aux petits enfans; maux qui ne sont souvent maux que parce que nous les jugeons tels. La frayeur que nous en avons les réalise, et tire de notre bien même des raisons pour nous en affliger. Combien de gens qui sont devenus misérables, de peur de tomber dans la misère; malades, de peur de l'être! Source féconde de chagrins, elle n'y met point de bornes ni d'adoucissement. Les autres maux se ressentent pendant qu'ils existent; et la peine ne dure qu'autant que dure la cause: mais la crainte s'étend sur le passé, sur le présent, sur l'avenir, qui n'est point et qui peut-être ne sera jamais. Ennemie de notre repos, non-seulement elle ne connoît que le mal, souvent à fausses enseignes; mais elle écarte, elle anéantit, pour ainsi dire, les biens réels dont nous jouissons, et se plaît à corrompre toutes les douceurs de la vie. Voilà donc une passion ingénieusement tyrannique, qui, loin

de prendre le miel des fleurs, n'en suce que l'amertume, et court de gaieté de cœur au-devant des tristes songes dont elle est travaillée.

Ce n'est pas tout de dire qu'elle empoisonne le bonheur de l'homme, il faut ajouter qu'elle lui est à jamais inutile. Je sais que quelques gens la regardent comme la fille de la prudence, la mère de la précaution, et par conséquent de la sûreté. Mais y a-t-il rien de si sujet à être trompé que la prudence? Mais cette prudence ne peut-elle pas être tranquille? Mais la précaution ne peut-elle pas avoir lieu sans mouvement de frayeur, par une ferme et sage conduite? Convenons que la crainte ne sauroit trouver d'apologie, et je dirois presque, avec mademoiselle Scudery, qu'il n'y a que la *crainte* de l'amour qui soit permise et louable.

Celle que nous venons de dépeindre a son origine dans le caractère, dans la vivacité inquiète, la défiance, la mélancolie, la prudence pusillanime, le manque de nerf dans l'esprit, l'éducation, l'exemple, etc.

Il faut de bonne heure rectifier ces malheureuses sources par de fortes réflexions sur la nature des biens et des maux; sur l'incertitude des événemens qui font naître quelquefois notre salut des causes dont nous attendions notre ruine; sur l'inutilité de cette passion; sur les peines d'esprit qui l'accompagnent, et sur les inconvéniens de s'y livrer. Si le peu de fondement de nos craintes n'empêche pas qu'elles soient attachées aux infirmités de notre nature; si leurs tristes suites prouvent combien elles sont dangereuses, quel avantage n'ont point les hommes philosophes qui les foulent aux pieds! Ceux à qui l'imagination ne fait point appréhender tout ce qui est contingent et possible, ne gagnent-ils pas beaucoup à penser si sagement? Ils ne souffrent du moins que ce qui est déterminé par le présent, et ils peuvent alléger leurs souffrances par mille bonnes réflexions. Essayons donc notre courage à ce qui peut nous arriver de plus fâcheux; défions les malheurs par notre façon de penser, et saisissons les armes de la fortune: enfin, comme la plus grande crainte, la plus difficile à combattre, est celle de la mort, accoutumons-nous à considérer que le moment de notre naissance est le pre-

mier pas qui nous mène à la destruction, et que le dernier pas c'est celui du repos. L'intervalle qui les sépare n'est qu'un point, eu égard à la durée des êtres, qui est immense. Si c'est dans ce point que l'homme craint, s'inquiète et se tourmente sans cesse, on peut bien dire que sa raison n'en a fait qu'un fou.

La *crainte* étoit aussi une déesse du paganisme. Elle avoit un temple à Sparte, l'endroit du monde où les hommes avoient le plus de bravoure, et où ils étoient le moins dirigés dans leurs actions par la crainte, cette passion vile qui fit mépriser et le culte et les autels que Tullus Hostilius fit élever à la même déesse chez les Romains. La *crainte* étoit fille de la nuit; j'ajouterois volontiers et du crime.

(*M.* DE JAUCOURT.)

CRAPULE.

DÉBAUCHE habituelle ou des femmes ou du vin. C'est le terme auquel aboutissent presque nécessairement ceux qui ont eu de bonne heure l'un de ces deux goûts dans un degré violent, et qui s'y sont livrés sans contrainte, la force de la passion augmentant à mesure que l'âge avance et que la force de l'esprit diminue. Un homme *crapuleux* est un homme dominé par son habitude, plus impérieusement encore que l'animal par l'instinct et les sens. Le terme de *crapule* ne s'appliquoit qu'à la débauche du vin; on l'a étendu à toute débauche habituelle et excessive. La *crapule* est l'opposé de la volupté; la volupté suppose beaucoup de choix dans les objets, et même de la modération dans la jouissance; la débauche suppose le même choix dans les objets, mais nulle modération dans la jouissance. La *crapule* exclut l'un et l'autre.

(ANONYME.)

CRI, CLAMEUR *.

Le dernier de ces mots ajoute à l'autre une idée de ridicule par son objet ou par son excès. Le sage respecte le *cri* public, et méprise les *clameurs* des sots.

Cri d'armes ou *cri de guerre*. On appeloit ainsi certaines paroles en usage chez nos premiers Français et chez les autres peuples de l'Europe, pour animer les soldats au combat, ou pour se faire connoître dans les batailles et dans les tournois.

On trouve dans l'antiquité des traces de cette coutume, et sur-tout bien expressément dans l'écriture, au livre des juges, chap. vij, où Gédéon donna pour mot ou pour *cri* de guerre aux soldats qu'il menoit contre les Madianites, ces paroles : ***Domino et Gedeoni ;*** au Seigneur et à Gédéon.

Parmi les Modernes, le *cri* de guerre étoit une suite de la bannière ; c'est-à-dire que nul n'étoit reconnu pour gentilhomme de nom, d'armes et de *cri*, s'il n'avoit droit de lever bannière, l'un et l'autre servant à mener des troupes à la guerre et à les rallier. Dans les batailles les bannerets faisoient le *cri;* de sorte que dans une armée il y avoit autant de *cris* qu'il y avoit de bannières ou d'enseignes. Mais outre ces *cris* particuliers il y en avoit un général pour toute l'armée ; et c'étoit celui du général ou du roi quand il s'y trouvoit en personne. Quelquefois il y avoit deux *cris* généraux dans une même armée, lorsqu'elle étoit composée de deux différentes nations. Ainsi, dans la bataille donnée entre Henri de Transtamare et Pierre le Cruel en 1369, les Espagnols du parti de Henri crièrent : Castille au roi Henri, et les Français auxiliaires commandés par Bertrand du Guesclin, prirent pour *cri:* Notre-Dame, Guesclin. Le *cri* général se faisoit unanimement par tous le soldats en même-temps, à l'instant de la mêlée, tant pour implorer l'assistance du ciel, que pour s'animer au combat les uns les autres ; et les *cris* particuliers servoient aux soldats à s'entre-connoître, et aux chefs à démêler leurs soldats, à les tenir serrés autour de leur bannière, ou à les rallier en cas de besoin. Dans les

tournois c'étoient les hérauts d'armes qui faisoient le *cri*, lorsque les chevaliers étoient près d'entrer en lice. Le *cri* de la famille appartenoit toujours à l'aîné, et les puînés ne prenoient le *cri* de leur maison qu'en y ajoutant le nom de leur seigneurie.

Mais le roi Charles VII ayant établi des compagnies d'ordonnance vers l'an 1450, et dispensé les Bannerets d'aller à la guerre accompagnés de leurs vassaux, l'usage du *cri* d'armes a été aboli; il ne s'est conservé que dans les armoiries, auxquelles on joint souvent le *cri* de la maison. Le *cri* le plus ordinaire des princes, des chevaliers et des Bannerets étoit leur nom; quelques-uns ont pris le nom des maisons dont ils étoient sortis; d'autres, celui de certaines villes, parce qu'ils en portoient la bannière : ainsi le comte de Vendôme crioit : Chartres. Des princes et seigneurs très-considérables ont crié leurs noms ou ceux de leurs villes principales avec une espèce d'éloge : ainsi le comte de Hainaut avoit pour cri : Hainaut au noble comte; et le duc de Brabant, Louvain au riche duc. La seconde manière de *cri* étoit celui d'invocation ; les seigneurs de Montmorenci crioient : Dieu aide, et ensuite Dieu aide au premier chrétien, parce qu'un seigneur de cette maison reçut, dit-on, le premier le baptême après le roi Clovis. La maison de Bauffremont en Lorraine et en Bourgogne, avoit pour *cri* ces mots : Bauffremont, au premier chrétien, probablement pour une pareille raison. Les ducs de Normandie crioient : Diez aye, dam Diez aye, c'est-à-dire Dieu nous aide, le Seigneur Dieu nous aide ; car dans la seconde de ces formules dam est pris pour dom, *dominus*, et non pour Notre-Dame, ainsi que l'a pensé la Colombière. Le duc de Bourbon crioit : Notre-Dame, Bourbon, et le duc d'Anjou, Saint-Maurice. La troisième espèce étoit un *cri* de résolution, comme celui que prirent les croisés pour la conquête de la Terre-Sainte sous Godefroi de Bouillon : Diez le volt, c'est-à-dire Dieu le veut. La quatrième sorte de *cri* est celui d'exhortation, tel que celui du seigneur de Montoison de la maison de Clermont en Dauphiné, à qui le roi Charles VIII cria : A la recousse, Montoison ; ou celui des seigneurs de Tournon : Au plus

druz, c'est-à-dire au plus épais et au plus fort de la mêlée. La cinquième espèce est celui de défi, comme le *cri* des seigneurs de Chauvigni : Chevaliers pleuvent, c'est-à-dire viennent en foule. La sixième sorte de *cri*, celui de terreur ou de courage; ainsi les seigneurs de Bar crioient : Au feu, au feu ; et ceux de Guise : Place à la bannière. La septième espèce est des *cris* d'évènement, comme celui des seigneurs de Prie : Cant l'oiseaux ; parce qu'un seigneur de cette maison avoit chargé l'ennemi dans un bois où chantoient des oiseaux. La dernière espèce étoit le *cri* de ralliement, comme celui de Mont-joie Saint-Denis, c'est-à-dire ralliez vous sous la bannière de Saint-Denis.

Tous ces différens *cris* de guerre étoient bons dans les batailles avant l'invention de la poudre à canon, et l'introduction des armes à feu. Malgré les cliquetis des armes et le bruit des combattans, on pouvoit encore quelquefois entendre ces différens signaux.

On avoit même autrefois recours aux *cris*, parce que le visage des chefs se trouvant caché par le heaume qui le couvroit entièrement, il falloit un *cri* ou signal pour reconnoître son chef et se rallier à sa troupe.

Aujourd'hui les troupes ne se reconnoissent dans une action que par leurs enseignes, leur uniforme et d'autres marques visibles; ce qui n'empêche pas qu'il n'arrive quelquefois des méprises et du désordre. Au reste, ces *cris* de guerre n'ont pas été tellement propres aux Européens, qu'on n'en ait trouvé de semblables parmi les peuples d'Amérique, si l'on en croit d'Acosta. Les, Orientaux, tels que les Persans, les Tartares et les Turcs ont coutume d'attaquer leurs ennemis sur-tout en poussant des *cris* et des hurlemens ; ces derniers *crient :* Allah Mahomet. Si dans une bataille contre les Chrétiens ils voient que ceux-ci, après les avoir enfoncés, négligent de les poursuivre, ils *crient :* Giaur camar, c'est-à-dire l'Infidèle a peur; et c'est un signal de ralliement pour revenir à la charge. Si au contraire ils se voient enfoncés et pressés l'épée dans les reins, alors ils *crient :* Giaur gildy, c'est-à-dire les Infidèles sont à nos talons ; ce qui est une marque de leur fuite et de leur déroute entière. (*M.* D'ALEMBERT.)

CRITIQUE *.

On peut la considérer sous deux points de vue généraux ; l'une est ce genre d'étude à laquelle nous devons la restitution de la littérature ancienne. Pour juger de l'importance de ce travail, il suffit de se peindre le cahos où les premiers commentateurs ont trouvé les ouvrages les plus précieux de l'antiquité. De la part des copistes, des caractères, des mots, des passages altérés, défigurés, omis ou transposés dans les divers manuscrits : de la part des auteurs, l'allusion, l'ellipse, l'allégorie ; en un mot, toutes ces finesses de langue et de style qui supposent un lecteur à demi instruit. Quelle confusion à démêler dans un temps où la révolution des siècles et le changement des mœurs sembloient avoir coupé toute communication aux idées !

Les restituteurs de la littérature ancienne n'avoient qu'une voie, encore très-incertaine, c'étoit de rendre les auteurs intelligibles l'un par l'autre, et à l'aide des monumens. Mais, pour nous transmettre cet or antique, il a fallu périr dans les mines. Avouons-le, nous traitons cette espèce de *critique* avec trop de mépris, et ceux qui l'ont exercée si laborieusement pour eux et si utilement pour nous, avec trop d'ingratitude. Enrichis de leurs veilles, nous faisons gloire de posséder ce que nous voulons qu'ils aient acquis sans gloire. Il est vrai que le mérite d'une profession étant en raison de son utilité et de sa difficulté combinées, celle d'érudit a dû perdre de sa considération, à mesure qu'elle est devenue plus facile et moins importante ; mais il y auroit de l'injustice à juger de ce qu'elle a été par ce qu'elle est. Les premiers laboureurs ont été mis au rang des Dieux avec bien plus de raison que ceux d'aujourd'hui ne sont mis au-dessous des autres hommes.

Cette partie de la *critique* comprendroit encore la vérification des calculs chronologiques, si ces calculs pouvoient se vérifier ; mais le peu de fruit qu'ont retiré de ce travail les savans illustres qui s'y sont exercés, prouve qu'il seroit désormais aussi inutile que pénible

de revenir sur leurs recherches. Il faut savoir ignorer ce qu'on ne peut connoître ; or, il est vraisemblable que ce qui n'est pas connu dans l'histoire des temps ne le sera jamais, et l'esprit humain y perdra peu de chose.

Le second point de vue de la *critique* est de la considérer comme un examen éclairé et un jugement équitable des productions humaines. Toutes les productions humaines peuvent être comprises sous trois chefs principaux, les sciences, les arts libéraux et les arts méchaniques : sujet immense que nous n'avons pas la témérité de vouloir approfondir. Nous nous contenterons d'établir quelques principes généraux, que tout homme capable de sentiment et de réflexion est en état de concevoir.

Critique dans les sciences. Les sciences se réduisent à trois points ; à la démonstration des vérités anciennes, à l'ordre de leur exposition, à la découverte des nouvelles vérités.

Les vérités anciennes sont ou de fait, ou de spéculation. Les faits sont ou moraux ou physiques. Les faits moraux composent l'histoire des hommes, dans laquelle souvent il se mêle du physique, mais toujours relativement au moral.

Comme l'histoire sainte est révélée, il seroit impie de la soumettre à l'examen de la raison ; mais il est une manière de la discuter pour le triomphe même de la foi. Comparer les textes et les concilier entr'eux ; rapprocher les événemens des prophéties qui les annoncent ; faire prévaloir l'évidence morale à l'impossibilité physique ; vaincre la répugnance de la raison par l'ascendant des témoignages ; prendre la tradition dans sa source pour la présenter dans toute sa force ; exclure enfin du nombre des preuves de la vérité tout argument vague, foible ou non-concluant, espèce d'armes communes à toutes les religions, que le faux zèle emploie, et dont l'impiété se joue : tel seroit l'emploi du critique dans cette partie. Plusieurs l'ont entrepris avec autant de succès que de zèle, parmi lesquels Pascal doit occuper la première place, pour la céder à celui qui exécutera ce qu'il n'a fait que méditer.

Dans l'histoire profane, donner plus ou moins d'au-

torité aux faits, suivant leur degré de possibilité, de vraisemblance, de célébrité, et suivant le poids des témoignages qui les confirment, examiner le caractère et la situation des Historiens ; s'ils ont été libres de dire la vérité, à portée de la connoître, en état de l'approfondir, sans intérêt de la déguiser ; pénétrer après eux dans la source des évènemens ; apprécier leurs conjectures, les comparer entr'eux, et les juger l'un par l'autre ; quelles fonctions pour un *critique !* et, s'il veut s'en acquitter, combien de connoissances à acquérir ! Les mœurs, le naturel des peuples, leurs intérêts respectifs, leurs richesses et leurs forces domestiques, leurs ressources étrangères, leur éducation, leurs loix, leurs préjugés et leurs principes ; leur politique au-dedans, leur discipline au-dehors ; leur manière de s'exercer, de se nourrir, de s'armer et de combattre ; les talens, les passions, les vices, les vertus de ceux qui ont présidé aux affaires publiques ; les sources des projets, des troubles, des révolutions, des succès et des revers ; la connoissance des hommes, des lieux et des temps ; enfin tout ce qui, en morale et en physique, peut concourir à former, à entretenir, à changer, à détruire et à rétablir l'ordre des choses humaines, doit entrer dans le plan d'après lequel un savant discute l'histoire. Combien un seul trait dans cette partie ne demande-t-il pas souvent, pour être éclairci, de réflexions et de lumières ? Qui osera décider si Annibal eut tort de s'arrêter à Capoue, et si Pompée combattoit à Pharsale pour l'Empire ou pour la liberté ?

Les faits purement physiques composent l'histoire naturelle ; et la vérité s'en démontre de deux manières, ou en répétant les observations et les expériences, ou en pesant les témoignages, si l'on n'est pas à portée de les vérifier. C'est faute d'expérience qu'on a regardé comme des fables une infinité de faits que Pline rapporte, et qui se confirment de jour en jour par les observations de nos naturalistes.

Les anciens avoient soupçonné la pesanteur de l'air ; Torricelli et Pascal l'ont démontrée. Newton avoit annoncé l'applatissement de la terre ; des philosophes ont passé d'un hémisphère à l'autre pour la mesurer. Le

miroir d'Archimède confondoit notre raison ; et un physicien, au lieu de nier ce phénomène, a tenté de le reproduire, et le prouve en le répétant. Voilà comme on doit *critiquer* les faits. Mais, suivant cette méthode, les sciences auront peu de *critiques*.

Il est plus court et plus facile de nier ce qu'on ne comprend pas ; mais est-ce à nous de marquer les bornes des possibles, à nous qui voyons chaque jour imiter la foudre, et qui touchons peut-être au secret de la diriger?

Ces exemples doivent rendre un *critique* bien circonspect dans ses décisions. La crédulité est le partage des ignorans ; l'incrédulité décidée, celui des demi-savans ; le doute méthodique, celui des sages. Dans les connoissances humaines un philosophe démontre ce qu'il peut, croit ce qui lui est démontré, rejette ce qui y répugne, et suspend son jugement sur tout le reste.

Il est des vérités que la distance des lieux et des temps rend inaccessibles à l'expérience, et qui n'étant pour nous que dans l'ordre des possibles, ne peuvent être observées que des yeux de l'esprit. Ou ces vérités sont les principes des faits qui les prouvent, et la *critique* doit y remonter par l'enchaînement de ces faits ; ou elles en sont des conséquences, et par les mêmes degrés il doit descendre jusqu'à elles.

Souvent la vérité n'a qu'une voie par où l'inventeur y est arrivé, et dont il ne reste aucun vestige ; alors il y a peut-être plus de mérite à retrouver la route, qu'il n'y en a eu à la découvrir. L'inventeur n'est quelquefois qu'un aventurier que la tempête a jeté dans le port ; le *critique* est un pilote habile que son art seul y conduit ; si toutefois il est permis d'appeler *art* une suite de tentatives incertaines et de rencontres fortuites, où l'on ne marche qu'à pas tremblans. Pour réduire en règles l'investigation des vérités physiques, le *critique* devroit tenir le milieu et les extrémités de la chaîne ; un chaînon qui lui échappe, est un échelon qui lui manque pour s'élever à la démonstration. Cette méthode sera long-temps impraticable. Le voile de la nature est pour nous comme le voile de la nuit, où dans une immense obscurité brillent quelques points de lumière ;

et

et il n'est que trop prouvé que ces points lumineux ne sauroient se multiplier assez pour éclairer leurs intervalles. Que doit donc faire le *critique*? observer les faits connus, en déterminer, s'il se peut, les rapports et les distances; rectifier les faux calculs et les observations défectueuses; en un mot, convaincre l'esprit humain de sa foiblesse, pour lui faire employer utilement le peu de force qu'il épuise en vain, et oser dire à celui qui veut plier l'expérience à ses idées : *T'on métier est d'interroger la nature, non de la faire parler.*

Le desir de connoître est souvent stérile par trop d'activité. La vérité veut qu'on la cherche, mais qu'on l'attende; qu'on aille au-devant d'elle, mais jamais au-delà. C'est au *critique*, en guide sage, d'obliger le voyageur à s'arrêter où finit le jour, de peur qu'il ne s'égare dans les ténèbres. L'éclipse de la nature est continuelle; mais elle n'est pas totale, et de siècle en siècle, elle nous laisse appercevoir quelques nouveaux points de son disque immense, pour nourrir en nous, avec l'espoir de la connoître, la constance de l'étudier.

Lucrèce, Saint-Augustin, Boniface et le pape Zacharie, étoient debout sur notre hémisphère, et ne concevoient pas que leurs semblables pussent être dans la même situation sur un hémisphère opposé. On a reconnu la tendance des graves vers un centre commun, et l'opinion des Antipodes n'a plus révolté personne. Les anciens voyoient tomber une pierre, et les flots de la mer s'élever; ils étoient bien loin d'attribuer ces deux effets à la même cause. Le mystère de la gravitation nous a été révélé : ce chainon a lié les deux autres, et la pierre qui tombe, et les flots qui s'élevent nous ont paru soumis aux mêmes loix. Le point essentiel dans l'étude de la nature, est donc de découvrir les milieux des vérités connues, et de les placer dans l'ordre de leur enchaînement; tels faits paroissent isolés, dont le nœud seroit sensible s'ils étoient mis à leur place. On trouvoit des carrières de marbre dans le sein des plus hautes montagnes; on en voyoit se former sur les bords de l'Océan par le ciment du sel marin; on connoissoit le parallélisme des couches de la terre : mais répandus dans la physique,

les sciences abstraites, que dans la science des faits. Les premières sont comme l'air qui occupe un espace immense, lorsqu'il est libre de s'étendre, et qui n'acquiert de la consistance qu'à mesure qu'il est pressé.

L'emploi du *critique* dans cette partie seroit donc de ramener les idées aux choses, la métaphysique et la géométrie à la morale et à la physique ; de les empêcher de se répandre dans le vide des abstractions, et, s'il est permis de le dire, de retrancher de leur surface pour ajouter à leur solidité. Un métaphysicien ou un géomètre qui applique la force de son génie à de vaines spéculations, ressemble à ce luteur que nous peint Virgile.

Alternaque jactat
Brachia protendens, et verberat ictibus auras.

M. de Fontenelle, qui a porté si loin l'esprit d'ordre, de précision et de clarté, eût été un *critique* supérieur, soit dans les sciences abstraites, soit dans celle de la nature ; et Bayle (que nous considérons ici seulement comme littérateur) n'avoit besoin, pour exceller dans sa partie, que de plus d'indépendance, de tranquillité et de loisir. Avec ces trois conditions essentielles à un *critique*, il eût dit ce qu'il pensoit, et l'eût dit en moins de volumes.

Critique dans les arts libéraux, ou les beaux arts. Tout homme qui produit un ouvrage dans un genre auquel nous ne sommes point préparés, excite aisément notre admiration. Nous ne devenons admirateurs difficiles, que lorsque les ouvrages, dans le même genre, venant à se multiplier, nous pouvons établir des points de comparaison, et en tirer des règles plus ou moins sévères, suivant les nouvelles productions qui nous sont offertes. Celles de ces productions où l'on a constamment reconnu un mérite supérieur, servent de modèles. Il s'en faut beaucoup que ces modèles soient parfaits; ils ont seulement, chacun en particulier, une ou plusieurs qualités excellentes qui les distinguent. L'esprit, faisant alors ce qu'on nous dit d'Appelle, se forme d'une multitude de beautés éparses, un tout idéal qui les rassemble. C'est à ce modèle intellectuel, au-dessus de toutes les productions existantes, qu'il rapportera les ouvrages dont il se

constituera le juge. Le *critique* supérieur doit donc avoir dans son imagination autant de modèles différens qu'il y a de genres. Le *critique* subalterne est celui qui, n'ayant pas de quoi se former ces modèles transcendans, rapporte tout dans ses jugemens aux productions existantes. Le *critique* ignorant est celui qui ne connoît point, ou qui connoît mal ces objets de comparaisons. C'est le plus ou moins de justesse, de force, d'étendue dans l'esprit, de sensibilité dans l'ame, de chaleur dans l'imagination, qui marque les degrés de perfection entre les modèles et les rangs parmi les *critiques*. Tous les arts n'exigent pas ces qualités réunies dans une égale proportion; dans les uns l'organe décide, l'imagination dans les autres, le sentiment dans la plupart; et l'esprit qui influe sur tous, ne préside sur aucun.

Dans l'architecture et l'harmonie, le type intellectuel que le *critique* est obligé de se former, exige une étude d'autant plus profonde des possibles, et pour en déterminer le choix, une connoissance d'autant plus précise du rapport des objets avec nos organes, que les beautés physiques de ces deux arts n'ont pour arbitre que le goût, c'est-à-dire ce tact de l'ame, cette faculté innée, ou acquise, de saisir et de préférer le beau; espèce d'instinct qui juge les règles et qui n'en a point. Il n'en a point en harmonie : la résonance du corps sonore nidique les proportions; mais c'est à l'oreille à nous guider dans le mélange des accords. Il n'en a point en architecture : tant qu'elle s'est bornée à nos besoins, elle a pu se modeler sur les productions naturelles; mais dès qu'on a voulu joindre la décoration à la solidité, l'imagination a créé les formes, et l'œil en a fixé le choix. La première cabane, qui ne fut elle-même qu'un essai de l'industrie éclairée par le besoin, avoit, si l'on veut, pour appuis quelques pieux enfoncés dans la terre; ces pieux soutenoient des traverses, et celles-ci portoient des chevrons chargés d'un toît. Mais, de bonne-foi, peut-on tirer de ce modèle brute les proportions des colonnes, de l'entablement et du fronton?

Le sentiment du beau physique, soit en architecture, soit en harmonie, dépend donc essentiellement du rapport des objets avec nos organes; et le point essentiel pour le *critique*, est de s'assurer du témoignage de ses

sens. Le *critique* ignorant n'en doute jamais. Le *critique* subalterne consulte ceux qui l'environnent, et croit bien voir et bien entendre lorsqu'il voit et entend comme eux. Le *critique* supérieur consulte le goût des différens peuples ; il les trouve divisés sur des ornemens de caprice ; il les voit réunis sur des beautés essentielles qui ne vieillissent jamais, et dont les débris ont le charme de la nouveauté ; il se replie sur lui-même ; et par l'impression plus ou moins vive qu'ont faite sur lui ces beautés, il s'assure ou se défie du rapport de ses organes. Dès-lors il peut former son modèle intellectuel de ce qui l'affecte le plus dans les modèles existans ; suppléer au défaut de l'un par les beautés de l'autre, et se disposer ainsi à juger non-seulement des faits par les faits, mais encore par les possibles. Dans l'architecture, il dépouillera le gothique de ses ornemens puériles ; mais il adoptera la coupe hardie, majestueuse et légère de ses voûtes, qu'il revêtira des beautés simples et mâles du grec : dans celui-ci, il joindra la frise ionique à la colonne dorique, la base dorique au chapiteau corinthien, à ce chapiteau si élégant, si noble, et si contraire à la vraisemblance. Il aura recours au compas et au calcul, pour proportionner les hauteurs aux bases, et les supports aux fardeaux ; mais dans le détail des ornemens, il jugera d'un coup d'œil les rapports de l'ensemble, sans exiger qu'on fasse du triglyphe un quarré long, du métope un quarré parfait, etc., bizarrerie d'usage, tyrannie de l'habitude, que la stérilité et la paresse ont érigée en inviolable loi.

Il usera de la même liberté dans la composition de son modèle en harmonie ; il tirera du phénomène donné par la nature, l'origine des accords ; il les suivra dans leur génération ; il observera leurs progrès ; il développera leur mélange ; il appliquera la théorie à la pratique ; et, soumettant l'une et l'autre au jugement de l'oreille, il sacrifiera les détails à l'ensemble, et les règles au sentiment. L'harmonie ainsi réduite à la beauté physique des accords, et bornée à la simple émotion de l'organe, n'exige donc, comme l'architecture, qu'un sens exercé par l'étude, éprouvé par l'usage, docile à l'expérience, et rebelle à l'opinion.

D 3

Mais dès que la mélodie vient donner de l'ame et du caractère à l'harmonie, au jugement de l'oreille se joint celui de l'imagination, du sentiment, de l'esprit lui-même. La musique devient un langage expressif, une imitation vive et touchante : dès-lors c'est avec la poésie que ses principes lui sont communs ; et l'art de les juger est le même. Des sons articulés dans l'une, dans l'autre des sons modulés, dans toutes les deux le nombre et le mouvement concourent à peindre la nature. Et si l'on demande quelle est la musique et la poésie par excellence, c'est la poésie ou la musique qui peint le plus et qui exprime le mieux.

Dans la sculpture et la peinture, c'est peu d'étudier la nature en elle-même ; modèle toujours imparfait ; c'est peu d'étudier les productions de l'art, modèles toujours plus froids que la nature. Il faut prendre de l'un ce qui manque à l'autre, et se former un ensemble des différentes parties où ils se surpassent mutuellement : or, sans parler des sources où l'artiste et le connoisseur doivent puiser l'idée du beau, relative au choix des sujets, au caractère des passions, à la composition et à l'ordonnance; combien la seule étude du physique dans ces deux arts ne suppose-t-elle pas d'épreuves et d'observations ? Que d'études pour la partie du dessein ! Qu'on demande à nos prétendus connoisseurs où ils ont observé, par exemple, le méchanisme du corps humain, la combinaison et le jeu des nerfs, le gonflement, la tension, la contraction des muscles, la direction des forces, les points d'appui, etc. Ils seront aussi embarassés dans leur réponse qu'ils le sont peu dans leurs décisions. Qu'on leur demande où ils ont observé tous les reflets, toutes les gradations, tous les contrastes des couleurs, tous les tons, toutes les coupes de lumière possibles ; étude sans laquelle on est hors d'état de parler du coloris. Un peintre aussi connu par les sacrifices qu'il a faits à la perfection de son art, que par la force et la vérité qui caractérisent ses ouvrages, M. de la Tour, vouloit exprimer dans un de ses tableaux l'application d'un homme absorbé dans l'étude. Il a imaginé de le peindre éclairé par deux bougies, dont l'une fond et s'éteint sans qu'il s'en apperçoive. Combien, de l'aveu même de l'artiste, pour

saisir cet accident, il a fallu voir couler de bougies? Or, si un homme accoutumé à épier et à surprendre la nature, a tant de peine à l'imiter, quel est le connoisseur qui peut se flatter de l'avoir assez bien vue pour en *critiquer* l'imitation? C'est une chose étrange que la hardiesse avec laquelle on se donne pour juge de la belle nature, dans quelque situation que le peintre ou le sculpteur ait pu l'imaginer et la saisir. Celui-ci, après avoir employé la moitié de sa vie à l'étude de son art, n'ose se fier aux modèles que sa mémoire a recueillis, et que son imagination lui retrace : il a cent fois recours à la nature pour se corriger d'après elle : il vient un *critique* plein de confiance, qui le juge d'un coup d'œil : ce *critique* a-t-il étudié l'art ou la nature? aussi peu l'un que l'autre; mais il a des statues et des tableaux, et avec eux il prétend avoir acquis le talent de s'y connoître. On voit de ces connoisseurs se pâmer devant un ancien tableau, dont ils admiroient le clair-obscur : le hazard fait qu'on lève la bordure; le vrai coloris mieux conservé se découvre dans un coin, et ce ton de couleur si admiré se trouve une couche de fumée.

Nous savons qu'il est des amateurs versés dans l'étude des grands maîtres, qui en ont saisi la manière, qui en connoissent la touche, qui en distinguent le coloris : c'est beaucoup pour qui ne veut que jouir; mais c'est bien peu pour qui ose juger : on ne juge point un tableau d'après des tableaux. Quelque plein qu'on soit de Raphaël, on sera neuf devant le Guide. Bien plus, les forces du Guide, malgré l'analogie du genre, ne seront point une règle sûre pour *critiquer* le Milon du Puget, ou le Gladiateur mourant. La nature varie sans cesse : chaque position, chaque action différente la modifie diversement : c'est donc la nature qu'il faut avoir étudiée sous telle et telle face, pour en juger l'imitation. Mais la nature elle-même est imparfaite; il faut donc aussi avoir étudié les chefs-d'œuvres de l'art, pour être en état de *critiquer* en même-temps et l'imitation et le modèle.

Cependant les difficultés que présente la *critique* dans les arts dont nous venons de parler, n'approchent pas de celles que réunit la *critique* littéraire.

Dans l'histoire, aux lumières profondes que nous avons exigées du *critique* pour la partie de l'érudition, se joint. pour la partie purement littéraire, l'étude moins étendue. mais non moins réfléchie, de la majestueuse simplicité du style, de la netteté, de la décence, de la rapidité de la narration. de l'à-propos et du choix des réflexions et des portraits, ornemens puériles dès qu'on les affecte et qu'on les prodigue; enfin de cette éloquence mâle, précise et naturelle, qui ne peint les grands hommes et les grandes choses que de leurs propres couleurs, qualités qui mettent si fort Tacite et Saluste au-dessus de Tite-Live et de Quinte-Curce. Ce n'est que de cet assemblage de connoissances et de goût que se forme un *critique* supérieur dans le genre historique : que seroit-ce si le même homme prétendoit embrasser en même-temps la partie de l'éloquence et celle de la morale ?

Ces deux genres, soit que, renfermés en eux-mêmes, ils se nourrissent de leur propre substance, soit qu'ils se pénètrent l'un l'autre et s'animent mutuellement, soit que, répandus dans les autres genres de littérature comme un feu élémentaire, ils y portent la vie et la fécondité; ces deux genres, dans tous les cas, ont pour objet de rendre la vérité sensible et la vertu aimable.

C'est un talent donné à peu de personnes, et que peu de personnes sont en état de *critiquer*. L'esprit n'en est qu'un demi-juge. Il connoît l'art de convaincre, non celui de persuader; l'art de séduire, non celui d'émouvoir. L'esprit peut *critiquer* un rhéteur subtil; mais le cœur seul peut juger le philosophe éloquent. Le *critique* en éloquence et en morale doit donc avoir en lui ce principe de sensibilité et de droiture qui fait concevoir et produire avec force les vérités dont on se pénètre, ce principe de noblesse et d'élévation qui excite en nous l'enthousiasme de la vertu, et qui seul embrasse tous les possibles dans l'art d'intéresser pour elle. « Si la vertu pouvoit se rendre visible aux hommses, a » dit un philosophe, elle paroîtroit si touchante et si » belle que personne ne pourroit lui résister : » c'est ainsi que doit la concevoir, et celui qui la peint et celui qui en *critique* la peinture.

La fausse éloquence est également facile à professer et à pratiquer ; des figures entassées, de grands mots qui ne disent rien de grand, des mouvemens empruntés, qui ne partent jamais du cœur et qui n'y arrivent jamais, ne supposent ni dans l'auteur ni dans le connoisseur, aucune élévation dans l'esprit, aucune sensibilité dans l'ame ; mais la vraie éloquence étant l'émanation d'une ame à-la-fois simple, forte, grande et sensible, il faut réunir toutes ces qualités pour y exceller, et pour savoir comment on y excelle. Il s'ensuit qu'un grand *critique* en éloquence doit être éloquent lui-même. Osons le dire à l'avantage des ames sensibles ; celui qui se pénètre vivement du beau, du touchant, du sublime, n'est pas loin de l'exprimer, et l'ame qui en reçoit le sentiment avec une certaine chaleur, peut à son tour le produire. Cette disposition à la vraie éloquence ne comprend ni les avantages de l'élocution, ni cette harmonie entre le geste, le ton et le visage, qui compose l'éloquence extérieure. Il s'agit ici d'une éloquence interne, qui se fait jour à travers le langage le plus inculte et la plus grossière expression ; il s'agit de l'éloquence du paysan du Danube, dont la rustique sublimité fait si peu d'honneur à l'art, et en fait tant à la nature ; de cette éloquence sans laquelle l'orateur n'est qu'un déclamateur, et le *critique* qu'un froid Aristarque.

Par la même raison, un *critique* en morale doit avoir en lui, sinon les vertus pratiques, du moins le germe de ces vertus. Il n'arrive que trop souvent que les mœurs d'un homme éclairé sont en contradiction avec ses principes, quelquefois avec ses sentimens. Il n'est donc pas essentiel au *critique* en morale d'être vertueux ; il suffit qu'il soit né pour l'être ; mais alors quel métier que celui du *critique!* Avoir à se condamner sans cesse en approuvant les gens de bien ! Cependant il ne seroit pas à souhaiter que le *critique* en morale fût exempt de passions et de foiblesses ; il faut juger les hommes en homme vertueux, mais en homme ; se connoître, connoître ses semblables, et savoir ce qu'ils peuvent avant que d'examiner ce qu'ils doivent ; se mettre à la place d'un père, d'un fils, d'un ami, d'un citoyen, d'un

sujet, d'nn roi lui-même, et, dans la balance de leurs devoirs, peser les vices et les vertus de leur état; concilier la nature avec la société; mesurer leurs droits et en marquer les limites; rapprocher l'intérêt personnel du bien général; être enfin le juge, non le tyran de l'humanité: tel seroit l'emploi d'un *critique* supérieur dans cette partie; emploi difficile et important, sur-tout dans l'examen de l'histoire.

C'est-là qu'il seroit à souhaiter qu'un philosophe aussi ferme qu'éclairé, osât appeler au tribunal de la vérité des jugemens que la flatterie et l'intérêt ont prononcés dans tous les siècles. Rien n'est plus commun dans les annales du monde que les vices et les vertus contraires mis au même rang. La modération d'un roi juste, et l'ambition effrénée d'un usurpateur; la sévérité de Manlius envers son fils, et l'indulgence de Fabius pour le sien; la soumission de Socrate aux loix de l'Aréopage, et la hauteur de Scipion devant le tribunal des Comices, ont eu leurs apologistes et leurs censeurs. Par-là, l'histoire, dans sa partie morale, est une espèce de labyrinthe, où l'opinion du lecteur ne cesse de s'égarer; c'est un guide qui lui manque: or, ce guide seroit un *critique* capable de distinguer la vérité de l'opinion, le droit de l'autorité, le devoir de l'intérêt, la vertu de la gloire elle-même; en un mot, de réduire l'homme, quel qu'il fût, à la condition du citoyen; condition qui est la base des loix, la règle des mœurs, et dont aucun homme en société n'eut jamais droit de s'affranchir.

Le *critique* doit aller plus loin contre le préjugé; il doit considérer, non-seulement chaque homme en particulier, mais encore chaque république comme citoyenne de la terre, et attachée aux autres parties de ce grand corps politique, par les mêmes devoirs qui lui attachent à elle-même les membres dont elle est formée: il ne doit voir la société en général que comme un arbre immense dont chaque homme est un rameau, chaque république une branche, et dont l'humanité est le tronc. De-là le droit particulier et le droit public, que l'ambition seule a distingués, et qui ne sont l'un et l'autre que le droit naturel plus ou moins étendu, mais soumis aux mêmes principes. Ainsi le *critique* jugeroit non-seule-

ment chaque homme en particulier, suivant les mœurs de son siècle et les loix de son pays, mais encore les loix et les mœurs de tous les pays et de tous les siècles, suivant les principes invariables de l'équité naturelle.

Quelle que soit la difficulté de ce genre de *critique*, elle seroit bien compensée par son utilité ; quand il seroit vrai, comme Bayle l'a prétendu, que l'opinion n'influât point sur les mœurs privées, il est du moins incontestable qu'elle décide des actions publiques. Par exemple, il n'est point de préjugé plus généralement ni plus profondément enraciné dans l'opinion des hommes, que la gloire attachée au titre de *conquérant ;* toutefois nous ne craignons point d'avancer que si, dans tous les temps, les philosophes, les historiens, les orateurs, les poëtes, en un mot, les dépositaires de la réputation et les dispensateurs de la gloire, s'étoient réunis pour attacher aux horreurs d'une guerre injuste le même opprobre qu'au larcin et qu'à l'assassinat, on eût peu vu de brigands illustres. Malheureusement les philosophes ne connoissent pas assez leur ascendant sur les esprits : divisés, ils ne peuvent rien ; réunis, ils peuvent tout à la longue : ils ont pour eux la vérité, la justice, la raison, et, ce qui est plus fort encore, l'intérêt de l'humanité dont ils défendent la cause.

Montaigne, moins irrésolu, eût été un excellent *critique* dans la partie morale de l'histoire ; mais peu ferme dans ses principes, il chancelle dans les conséquences ; son imagination trop féconde étoit pour sa raison ce qu'est pour les yeux un crystal à plusieurs faces, qui rend douteux l'objet véritable à force de le multiplier.

L'auteur de l'*Esprit des Loix* est le *critique* dont l'histoire auroit eu besoin dans cette partie ; quoique le modèle intellectuel d'après lequel un *critique* supérieur juge la morale et l'éloquence, entre essentiellement dans le modèle auquel doit se rapporter la poésie, il s'en faut bien qu'il suffise à la perfection de celui-ci : combien le modèle de la poésie en général n'embrasse-t-il pas de genres différens et de modèles particuliers ? Bornons-nous au poëme dramatique et à l'épopée.

Dans la comédie, quel usage du monde, quelle connoissance de tous les états ? Combien de vices, de pas-

sions, de travers, de ridicules à observer, à analyser, à combiner dans tous les rapports, dans toutes les situations, sous toutes les faces possibles? Combien de caractères! Combien de nuances dans le même caractère! Combien de traits à recueillir, de contrastes à rapprocher! Quelle étude pour former le seul tableau du *Misanthrope* ou du *Tartuffe*! Quelle étude pour être en état de le juger! Ici les règles de l'art sont la partie la moins importante; c'est à la vérité de l'expression, à la force des touches, au choix des situations et des oppositions, que le *critique* doit s'attacher; il doit donc juger la comédie d'après les originaux, et ses originaux ne sont pas dans l'art, mais dans la nature. *L'Avare* de Molière n'est point l'*Avare* de Plaute; ce n'est pas même tel avare en particulier, mais un assemblage de traits répandus dans cette espèce de caractère; et le *critique* a dû les recueillir pour juger l'ensemble, comme l'auteur pour le composer.

Dans la tragédie, à l'observation de la nature se joignent, dans un plus haut degré que dans la comédie, l'imagination et le sentiment, et ce dernier y domine. Ce ne sont plus des caractères communs ni des événemens familiers que l'auteur s'est proposé de rendre; c'est la nature dans ses plus grandes proportions, et telle qu'elle a été quelquefois, lorsqu'elle a fait des efforts pour produire des hommes et des choses extraordinaires. Ce n'est point la nature reposée, mais la nature en contradiction, et dans cet état de souffrance où la mettent les passions violentes, les grands dangers et l'excès du malheur. Où en est le modèle? Est-ce dans le cours tranquille de la société? Un ruisseau ne donne point l'idée d'un torrent, ni le calme l'idée de la tempête. Est-ce dans les tragédies existantes? Il n'en est aucune dont les beautés forment un modèle générique: on ne peut juger *Cinna* d'après *OEdipe*, ni *Athalie* d'après *Cinna*. Est ce dans l'histoire? Outre qu'elle nous présenteroit en vain ce modèle, si nous n'avions en nous de quoi le reconnoître et le saisir, tout événement, toute situation, tout personnage héroïque ne peut avoir qu'un caractère de beauté qui lui est propre, et qui ne sauroit s'appliquer à ce qui n'est pas lui, à moins cepen-

dant que, remplis d'un grand nombre de modèles particuliers, l'imagination et le sentiment n'en généralisent en nous l'idée. C'est de cette étude consommée que s'exprime, pour ainsi dire, le chyle dont l'ame du *critique* se nourrit, et qui, changé en sa propre substance, forme en lui ce modèle intellectuel, digne production du génie. C'est sur-tout dans cette partie que se ressemblent l'orateur, le poëte, le musicien, et par conséquent les *critiques* supérieurs en éloquence, en poésie et en musique; car on ne sauroit trop insister sur ce principe, que le sentiment seul peut juger le sentiment, et que soumettre le pathétique au jugement de l'esprit, c'est vouloir rendre l'oreille arbitre des couleurs, et l'œil juge de l'harmonie.

Le même modèle intellectuel, auquel un *critique* supérieur rapporte la tragédie, doit s'appliquer à la partie dramatique de l'épopée : dès que le poëte épique fait parler ses personnages, l'épopée ne différant plus de la tragédie que par le tissu de l'action, les mœurs, les sentimens, les caractères sont les mêmes que dans la tragédie, et le modèle en est commun; mais lorsque le poëte paroît et prend la place de ses personnages, l'action devient purement épique: c'est un homme inspiré, aux yeux duquel tout s'anime; les êtres sensibles prennent une ame; les abstraits, une forme et des couleurs; le souffle du génie donne à la nature une vie et une face nouvelles; tantôt il l'embellit par ses peintures; tantôt il la trouble par ses prestiges, et en renverse toutes les loix; il franchit les limites du monde; il s'élève dans les espaces immenses du merveilleux; il crée de nouvelles sphères; les cieux ne peuvent le contenir, et il faut avouer que le génie de la poésie, considéré sous ce point de vue, est le moins absurde des dieux qu'ait adorés l'antiquité payenne. Qui osera le suivre dans son enthousiasme, si ce n'est celui qui l'éprouve? Est-ce à la froide raison à guider l'imagination dans son ivresse? Le goût timide et tranquille viendra-t-il lui présenter le frein? O vous qui voulez voir ce que peut la poésie dans sa chaleur et dans sa force; laissez bondir en liberté ce coursier fougueux! Il n'est jamais si beau que dans ses écarts; le manège ne feroit que rallentir son

ardeur, et contraindre l'aisance noble de ses mouvemens : livré a lui-même, il se précipitera quelquefois, mais il conservera, dans sa chûte, cette fierté et cette audace qu'il perdroit avec la liberté. Prescrivez au sonnet et au madrigal des règles gênantes ; mais laissez à l'épopée une carrière sans bornes ; le génie n'en connoît point : c'est en grand qu'on doit *critiquer* les grandes choses ; il faut donc les concevoir en grand, c'est-à-dire avec la même force, la même élévation, la même chaleur qu'elles ont été produites. Pour cela il faut en puiser le modèle, non dans les beautés de la nature, non dans les productions de l'art, mais dans l'une et l'autre savamment appronfondies, et sur-tout dans une ame vivement pénétrée du beau, dans une imagination assez active et assez hardie pour parcourir la carrière immense des possibles dans l'art de plaire et de toucher.

Il suit des principes que nous venons d'établir, qu'il n'y a de *critique* universellement supérieur que le public, plus ou moins éclairé, suivant les pays et les siècles, mais toujours respectable, en ce qu'il comprend les meilleurs juges dans tous les genres, dont les opinions prépondérantes l'emportent et se réunissent à la longue pour former l'avis général. Le public est comme un fleuve qui coule sans cesse, et qui dépose son limon. Le temps vient où ses eaux pures sont le miroir le plus fidèle que puissent consulter les arts.

A l'égard des particuliers qui n'ont que des prétentions pour titres, la liberté de se tromper avec confiance est un privilège auquel ils doivent se borner ; et nous n'avons garde d'y porter atteinte.

On peut opposer que l'on naît avec le talent de la *critique*. Oui, comme on naît poëte, historien, orateur, c'est-à-dire avec des dispositions à le devenir par l'exercice et l'étude.

Enfin l'on peut nous demander si, sans toutes les qualités que nous exigeons, les arts et la littérature n'ont pas eu d'excellens juges. C'est une question de fait sur les arts ; nous nous en rapportons aux artistes. Quant à la littérature, nous osons répondre qu'elle a eu peu

de *critiques* supérieurs, et moins encore qui aient excellé en différentes parties.

On n'entreprend point d'en marquer les classes. Nous avons indiqué les principes; c'est au lecteur à les appliquer : il sait à quel poids il doit peser Cicéron, Longin, Pétrone, Quintilien, en fait d'éloquence; Aristote, Horace et Pope, en fait de poésie; mais ce que nous aurons le courage d'avancer, quoique bien sûrs d'être contredits par le bas peuple des *critiques*, c'est que Boileau à qui la versification et la langue sont en partie redevables de leur pureté; Boileau, l'un des hommes de son siècle, qui avoit le plus étudié les anciens, et qui possédoit le mieux l'art de mettre leurs beautés en œuvre; Boileau n'a jamais bien jugé que par comparaison. De-là vient qu'il a rendu justice à Racine, l'heureux imitateur d'Euripide, et qu'il a méprisé Quinault et loué froidement Corneille, qui ne ressembloient à rien, sans parler du Tasse qu'il ne connoissoit point, ou qu'il n'a jamais bien senti. Et comment Boileau, qui a si peu imaginé, auroit-il été un bon juge dans la partie de l'imagination? Comment auroit-il été un vrai connoisseur dans la partie du pathétique, lui à qui il n'est jamais échappé un trait de sentiment dans tout ce qu'il a pu produire? Qu'on ne dise pas que le genre de ses œuvres n'en étoit pas susceptible. Le sentiment et l'imagination savent bien s'épancher quand ils abondent dans l'ame. L'imagination qui dominoit dans Mallebranche, l'a entraîné malgré lui dans ce qu'il appeloit *la Recherche de la Vérité;* et il n'a pu s'empêcher de s'y livrer dans le genre d'écrire où il étoit le plus dangereux de la suivre. C'est ainsi que les Fables de la Fontaine (cet auteur dont Boileau n'a pas dit un mot dans son art poétique) sont semées de traits aussi touchans que délicats; de ces traits qui échappent naturellement à l'auteur, sans qu'il s'en apperçoive et qu'on s'y attende, et qui sont moins des émanations du sujet, que des saillies de caractère et des élémens de génie.

Les *critiques* qui n'en ont pas eu le germe en eux-mêmes, trop foibles pour se former des modèles intellectuels, ont tout rapporté aux modèles existans; c'est ainsi qu'on a jugé Virgile, Lucain, le Tasse et Milton,

sur les règles tracées d'après Homère ; Racine et Corneille sur les règles tracées d'après Euripide et Sophocle. Les premiers ont réuni les suffrages de tous les siècles. On en conclut qu'on ne peut plaire qu'en suivant la route qu'ils ont tenue ; mais chacun d'eux a suivi une route différente. Qu'ont fait les *critiques ?* Ils ont fait, dit l'auteur de la Henriade, comme les astronomes, qui inventoient tous les jours des cercles imaginaires, et créoient ou anéantissoient un ciel ou deux de crystal à la moindre difficulté. Combien l'esprit didactique, si on vouloit l'en croire, ne rétréciroit-il pas la carrière du génie? Allez au grand, vous dira un *critique* supérieur ; il n'importe par quelle voie ; non qu'il permette de négliger l'étude des modèles anciens dans la composition, ni qu'il la néglige lui-même dans sa *critique ;* il vous dira avec Horace :

> *Vos exemplaria græca*
> *Nocturnâ versate manu, versate diurnâ.*

Mais avec Horace il vous dira aussi :

> *O imitatores, servum pecus !*

Il ajoutera que votre narration soit claire et noble ; que le tissu de votre poëme n'ait rien de forcé ; que les extrêmités et le milieu se répondent ; que les caractères annoncés se soutiennent jusqu'au bout. Ecartez de votre action tout détail froid, tout ornement superflu : intéressez par la suspension des événemens, ou par la surprise qu'ils causent : parlez à l'ame ; peignez à l'imagination, pénétrez-vous pour nous toucher. Il ne vous dira pas qu'elle soit importante ou non, pourvu que vos personnages soient illustres ; car Horace n'exclut que la bassesse des personnages ; et, dans les deux poëmes d'Homère, l'action en elle-même n'a rien de grand ; que l'action de votre poëme ne dure pas moins de quarante jours, ni plus d'un an, car celle de l'Iliade dure quarante jours ; et l'on peut borner à un an celle de l'Odyssée et de l'Enéide ; que celle de vos tragédies soit supposée se passer dans une même enceinte, car c'est ainsi que Sophocle et Euripide l'ont pratiquée quelquefois.

fois. Gardez-vous de faire un poëme sans merveilleux ; car, au défaut du merveilleux, le poëme de Lucain n'est pas un poëme épique ; mais il vous dira : puisez dans ces modèles et dans la nature l'idée et le sentiment du vrai, du grand, du pathétique ; et employez-les suivant l'impulsion de votre génie, et la disposition de vos sujets. Dans la tragédie, l'illusion et l'intérêt, voilà vos règles ; sacrifiez tout le reste à la noblesse du dessein et à la hardiesse du pinceau ; ne méprisez pas les règles tracées d'après les anciens ; car elles renferment des moyens de toucher et de plaire : mais n'en soyez pas esclaves ; car elles ne renferment que quelques-uns de ces moyens ; elles sont bonnes, mais elles ne sont pas exclusives. Le *Cid* n'est point suivant les règles d'Aristote, et n'en est pas moins une très-belle tragédie. Les unités ne sont observées, ni dans *Machbet*, ni dans *Otello*. Les Anglais n'y pleurent et n'y frémissent pas moins ; leur théâtre a des grossièretés barbares ; mais il a des traits de force et de chaleur qu'une vaine délicatesse et une sévérité mal entendue ne nous permettent que d'envier.

Dans le poëme épique passez-vous du merveilleux comme Lucain, si, comme lui, vous avez de grands hommes à faire parler et agir. Imitez l'élévation de ce poëte, évitez son enflure, et laissez donner à votre poëme le nom qu'il plaira à ceux qui disputent sur les mots. Faites durer votre action le temps qu'elle a dû naturellement durer ; pourvu qu'elle soit une, pleine et intéressante, elle finira trop tôt. Fondez la grandeur de vos personnages sur leur caractère, et non sur leurs titres ; un grand nom n'ennoblit point une action, comme une action héroïque ennoblira le nom le plus obscur. En un mot, touchez comme Euripide, étonnez comme Sophocle, peignez comme Homère, et composez d'après vous. Ces maîtres n'ont point eu de règles ; ils n'en ont été que plus grands, et ils n'ont acquis le droit de commander que parce qu'ils n'ont jamais obéi. Il en est tout autrement en littérature qu'en politique, le talent qui a besoin de subir des loix n'en donnera jamais.

C'est ainsi que le *critique* supérieur laisse au génie toute sa liberté ; il ne lui demande que de grandes choses, et il l'encourage à les produire. Le *critique* subal-

terne l'accoutume au joug des règles; il n'en exige que l'exactitude, et il n'en tire qu'une obéissance froide, et qu'une servile imitation. C'est de cette espèce de *critique* qu'un auteur, que nous ne saurions assez citer en fait de goût, a dit: ils ont laborieusement écrit des volumes sur quelques lignes que l'imagination des poëtes a créées en se jouant.

Qu'on ne soit donc plus surpris, si, à mesure que le goût devient plus difficile, l'imagination devient plus timide et plus froide; et si presque tous les grands génies, depuis Homère jusqu'à Lucrèce, depuis Lucrèce jusqu'à Milton et à Corneille, semblent avoir choisi, pour s'élever, le temps où l'ignorance leur laissoit une libre carrière. Nous ne citerons qu'un exemple des avantages de cette liberté. Corneille eût sacrifié la plupart des beautés de ses pièces, et eût même abandonné quelques-uns de ses plus beaux sujets, tels que celui des Horaces, s'il eût été aussi sévère dans sa composition qu'il l'a été dans ses examens; mais heureusement il composoit d'après lui, et se jugeoit d'après Aristote. Le bon goût, nous dira-t-on, est donc un obstacle au génie. Non, sans doute: car le bon goût est un sentiment courageux et mâle, qui aime sur-tout les grandes choses, et qui échauffe le génie en même-temps qu'il l'éclaire. Le goût qui le gêne, et qui l'amollit, est un goût craintif et puérile, qui veut tout polir, et qui affoiblit tout. L'un veut des ouvrages hardiment conçus, l'autre en veut de scrupuleusement finis; l'un est le goût du *critique* supérieur, l'autre est le goût du *critique* subalterne.

Mais autant que le *critique* supérieur est au-dessus du *critique* subalterne, autant celui-ci l'emporte sur le *critique* ignorant. Ce que celui-ci sait d'un genre, est, à son avis, tout ce qu'on en peut savoir: renfermé dans sa sphère, sa vue est pour lui la mesure des possibles: dépourvu de modèles et d'objets de comparaison, il rapporte tout à lui-même; par-là tout ce qui est hardi lui paroît hasardé; tout ce qui est grand lui paroît gigantesque. C'est un nain contrefait, qui juge, d'après ses proportions, une statue d'Antinoüs ou d'Hercule. Les derniers de cette dernière classe sont ceux qui attaquent tous les jours ce que nous avons de meilleur, qui louent

ce que nous avons de plus mauvais, et qui font, de la noble profession des lettres, un métier aussi lâche et aussi méprisable qu'eux-mêmes.

Cependant, comme ce qu'on méprise le plus n'est pas toujours ce qu'on aime le moins, on a vu le temps où ils ne manquoient ni de lecteurs, ni de Mécènes. Les magistrats eux-mêmes, cédant au goût d'un certain public, avoient la foiblesse de laisser à ces brigands de la littérature une pleine et entière licence. Il est vrai qu'on accordoit aux auteurs poursuivis la liberté de se défendre ; c'est-à-dire d'illustrer leurs *critiques* et de s'avilir ; mais peu d'entre les hommes célèbres ont donné dans ce piège. Le sage Racine disoit de ces petits auteurs infortunés ; (car il y en avoit aussi de son temps) ils attendent toujours l'occasion de quelque ouvrage qui réussisse pour l'attaquer, non point par jalousie ; car sur quel fondement seroient-ils jaloux? mais dans l'espérance qu'on se donnera la peine de leur répondre, et qu'on les tirera de l'obscurité où leurs propres ouvrages les auroient laissés toute leur vie. Sans doute ils seront obscurs dans tous les siècles éclairés ; mais dans les temps où régnera l'ignorance orgueilleuse et jalouse, ils auront pour eux le grand nombre et le parti le plus bruyant : ils auront sur-tout pour eux cette espèce de personnages stupides et vains, qui regardent les gens de lettres comme des bêtes féroces destinées à l'amphithéâtre pour l'amusement des hommes ; image qui, pour être juste, n'a besoin que d'une inversion. Cependant, si les auteurs outragés sont trop au-dessus des insultes pour y être sensibles ; s'ils conservent leur réputation dans l'opinion des vrais juges, au milieu des nuages dont la basse envie s'efforce de l'obscurcir, la multitude n'en recevra pas moins l'impression du mépris qu'on aura voulu répandre sur les talens ; et l'on verra peu-à-peu s'affoiblir dans les esprits cette considération universelle, la plus digne récompense des travaux littéraires, le germe et l'aliment de l'émulation.

Nous parlons ici de ce qui est arrivé dans les différentes époques de la littérature, et de ce qui arrivera, sur-tout lorsque le beau, le grand, le sérieux en tout genre n'ayant plus d'asyle que dans les bibliothèques,

et auprès d'un petit nombre de vrais amateurs, laisseront le public en proie à la contagion des froids romans, des farces insipides, et des sottises polémiques.

Quant à ce qui se passe de nos jours, nous y tenons de trop près pour en parler en liberté; nos louanges et nos censures paroîtroient également suspectes. Le silence nous convient d'autant mieux à ce sujet, qu'il est fondé sur l'exemple des Fontenelle, des Montesquieu, des Buffon, et de tous ceux qui leur ressemblent. Mais si quelque trait de cette barbarie que nous venons de peindre, peut s'appliquer à quelques-uns de nos contemporains, loin de nous rétracter, nous nous applaudirons d'avoir présenté ce tableau à quiconque rougira ou ne rougira point de s'y reconnoître. Peut-être trouvera-t-on mauvais que, dans un ouvrage de la forme de celui-ci, nous soyons entrés dans ce détail; mais la vérité vient toujours à propos, dès qu'elle peut être utile. Nous avouerons, si l'on veut, qu'elle eût pu mieux choisir sa place; mais, par malheur, elle n'a point à choisir.

Qu'il nous soit permis de terminer cet article par un souhait que l'amour des lettres nous inspire, et que nous avons fait autrefois pour nous-mêmes. On voyoit à Sparte les vieillards assister aux exercices de la jeunesse, l'animer par l'exemple de leur vie passée, la corriger par leurs reproches, et l'instruire par leurs leçons. Quel avantage pour la république littéraire, si les auteurs blanchis dans de savantes veilles, après s'être mis par leurs travaux au-dessus de la rivalité et des foiblesses de la jalousie, daignoient présider aux essais des jeunes gens, et les guider dans la carrière; si ces maîtres de l'art en devenoient les *critiques;* si, par exemple, les auteurs de Rhadamiste et d'Alzire vouloient bien examiner les ouvrages de leurs élèves qui annonceroient quelque talent. Au lieu de ces extraits mutilés, de ces analyses sèches, de ces décisions ineptes, où l'on ne voit pas même les premières notions de l'art, on auroit des jugemens éclairés par l'expérience, et prononcés par la justice. Le nom seul du *critique* inspireroit du respect; l'encouragement seroit à côté de la correction, l'homme consommé verroit d'où le jeune homme est parti, où il a voulu arriver; s'il s'est égaré dès le premier pas ou sur la route, dans le choix ou

dans la disposition du sujet, dans le dessein ou dans l'exécution : il lui marqueroit le point où a commencé son erreur ; il le ramèneroit sur ses pas ; il lui feroit appercevoir les écueils où il s'est brisé, et les détours qu'il avoit à prendre ; enfin il lui enseigneroit, non-seulement en quoi il a mal fait, mais comment il eût pu mieux faire ; et le public profiteroit des leçons données au poëte. Cette espèce de *critique*, loin d'humilier les auteurs, seroit une distinction flatteuse pour leurs talens et pour leurs ouvrages ; on y verroit un père qui corrigeroit son enfant avec une tendre sévérité, et qui pourroit écrire à la tête de ses conseils :

Disce, puer, virtutem ex me, verùmque laborem.

Qualités d'un bon critique. La *critique*, cet art si nécessaire et si difficile, a pour fondement l'amour des lettres et le goût du vrai. Ainsi rien n'est plus sérieux qu'un art qui n'a pour but que l'utilité ; l'enjouement ne lui est cependant pas défendu : mais il est subordonné à l'instruction, et lorsqu'un bon *critique* répand quelques gaîtés dans certaines matières, il les sème légèrement ; il ne va jamais les chercher hors de la nature des choses, il ne les cherche pas, il les trouve. La *critique* n'est donc point l'art de faire rire et d'amuser la malignité, travail frivole, aisé, méprisable, et pour lequel il suffit d'avoir quelque penchant à la satyre, beaucoup de confiance et un peu d'esprit ; j'entends de cet esprit factice qui coûte toujours plus qu'il ne vaut. La rareté des bons *critiques* prouve bien la difficulté du genre ; et que de parties en effet il faut rassembler pour y réussir ! Jugement solide et profond ; logique sûre et bien exercée ; sagacité, goût, précision ; esprit facile, mais de cette trempe qui n'est que la fleur du bon sens ; imagination souple, mais réglée ; variété de connoissances, érudition étendue, amour du travail, etc. Voilà les principaux élémens dont l'heureuse combinaison forme le génie de la *critique*, et quiconque sans ce génie, veut exercer l'art, fait un métier très-périlleux. Car lorsqu'un ouvrage est *critiqué*, ce n'est pas l'auteur qui subit l'épreuve la plus délicate. Le public intelligent se réserve le droit de juger le censeur ; et si la *critique* est injuste ou fausse, le

mépris dont elle est payée; se mesure à l'idée de supériorité que tout censeur fait présumer avoir voulu donner de soi. De ces considérations générales, je passe au portrait du vrai *critique*. Si je parois tracer ici l'idée de l'homme qui ne se trouve point, le contraste au moins fera voir l'idée de l'homme qui se trouve.

Le *critique* qui sait respecter ses lecteurs, ne se pare point des apparences de la modération que prescrivent les loix de la société, pour mieux se livrer à sa fougue. Il ne prend point jusqu'à sa devise pour la mépriser plus ouvertement; mais sans l'annoncer avec faste, il la fait passer dans ses écrits. Au lieu de chercher à en imposer par ces préambules pompeux, où la charlatanerie se déploie, par cette vaine montre de richesses qu'étale la fausse opulence, il réalise seulement ce que les petits écrivains ne se lassent pas de promettre. Chez lui tous ces noms spécieux de liberté, d'amour du vrai, d'indépendance philosophique ne servent point à colorer un pur brigandage, un vrai cynisme littéraire. Attaché à la simplicité didactique moins fastidieuse et moins monotone que le luxe faux des déclamateurs, il ne coud point à tous ses extraits de froides préfaces, d'ennuyeuses amplifications, des tirades vides et soufflées, des lieux communs cent fois rebattus qui n'apprennent rien, de petites satyres déguisées mal-adroitement en préceptes de goût : il laisse aux demi-littérateurs l'affectation de ces ornemens dont leur érudition se compose. Exactement impartial, on ne le voit point s'occuper de la personne d'un auteur beaucoup plus que de son ouvrage. Il ne lit point tout un livre dans la seule table des matières, pour n'en donner que des lambeaux tirés au hasard, ou curieusement recherchés dans le dessein de montrer l'ouvrage du côté le moins favorable Il ne prostitue point sa plume pour accréditer des productions viles ou dangereuses; et ni l'intérêt du libraire qui est toujours séparé du sien, ni celui d'un mauvais écrivain qu'il pourroit affectionner sans l'en estimer davantage, ou de lâches ménagemens pour d'autres qu'il craindroit sans les aimer, ne lui font jamais compromettre ou trahir son discernement. Il ne manque point aux égards dûs aux talens supérieurs, aux hommes de génie : il fait

remarquer leurs fautes, parce qu'il est attentif et clairvoyant : mais par une jalousie basse, il ne dissimule point les bonnes choses qui rachètent leurs négligences, et en nous éclairant de bonne foi sur les défauts d'un ouvrage, il paie aux talens de l'auteur le tribut d'estime qu'exige la sincérité. Il ne se passionne point avec un acharnement ridicule contre d'illustres écrivains qui pourroient d'un seul trait de plume, écarter mille insectes satyriques, s'ils pouvoient sentir leurs piqûres. Au-dessus de la haine et de la vengeance qui sont les passions des foibles et la source des petitesses, il ne poursuit point à outrance et avec une fureur puérile ceux qui auroient pu lui déplaire. Il ne s'attache point constamment à nous préoccuper pour certains auteurs, et à en déprimer d'autres qui donnent au moins les mêmes espérances. Le jugement d'un bon *critique* se remarque jusques dans le choix des ouvrages qui sont l'objet de sa censure. Il n'affecte point de déprécier des écrits dont le plus grand défaut seroit de n'avoir point son attache, et d'en prôner de médiocres dont sa protection feroit tout le mérite. Toujours fort de ses propres forces, et non de la foiblesse d'autrui, il n'ira point, pour se faire redouter, déterrer de mauvais romans, ou des livres obscurs qui ne sont lus de personne, et que le plus mince lecteur est en état d'apprécier par lui-même. Par le même principe encore, il ne s'appésantit point sur les choses dont le ridicule est palpable et saute aux yeux de tout le monde ; sa pénétration se réserve pour des remarques moins triviales. Il ne prend point pour le fond de l'art la chicane de l'art ; aussi ne va-t-il pas éplucher les petites fautes d'un ouvrage, compter les *que*, les *si*, les *mais*, et négliger ce qu'il y a de bon, mais il a toujours soin de faire une compensation équitable, et qui honore autant le goût que le bon esprit du censeur. Il s'arrête encore bien plus à l'essence qu'à la surface des choses, et ne juge pas tous les écrits suivant les règles d'un froid purisme porté jusqu'à la pédanterie. Fidèle jusqu'au scrupule, ainsi que doit l'être tout homme qui s'érige en juge, il cite avec exactitude et ne déguise ou n'altère rien. Lorsqu'il a lieu de censurer un auteur, il produit

littéralement ses expressions sans les affoiblir en les mutilant, ou par quelque changement dans les termes. Il ne se pare point non plus de pensées d'autrui : il se garde bien de rapporter de longs textes, sans les distinguer par aucune marque de la suite de son discours, sans avertir qu'un autre parle. Toutes ces petites ruses de guerre, quoiqu'apperçues ordinairement de peu de lecteurs, sont indignes d'un vrai *critique*; il rougiroit de les employer. Quand il parle d'un bon ouvrage, ou d'un écrivain de mérite, il ne s'abandonne point à l'enthousiasme, à des exagérations, à des louanges outrées, que leur seul excès rendroit fausses et par conséquent sans effet. D'un autre côté, lorsqu'il censure, ses expressions ne sont jamais dures, chargées, absolues, mais réfléchies et mesurées. Il faut sur-tout se préserver des airs et des tons décisifs que prennent les petits *critiques*, parce que le savoir est timide, et que sa modestie le rend circonspect par tout où l'ignorance tranche avec hardiesse. Dans cet esprit, jamais il ne donne pour règle de ses jugemens, ni son goût particulier, ni ses idées propres. Il rappelle tout aux principes, aux règles de proportion établies, ou par les grands maîtres, ou par la nature même des choses, et comme il est comptable au public qui doit juger à son tour, il ne condamne rien sans motifs, sans rendre raison de sa censure. Il sait de plus caractériser par des traits propres et distinctifs, même une production médiocre, sans laisser échapper rien de personnel, ou d'offensant contre l'auteur. Il est des railleries innocentes qui ne sauroient blesser personne, et que le sérieux de l'art n'interdit point à un bon *critique* ; mais il ne s'en permet aucune qui ne s'offre pour ainsi dire d'elle-même. Il ne se bat jamais les flancs pour produire du ridicule où il n'y en a point ; il ne songe même à le montrer où il est, que quand l'intérêt du goût ou de la raison l'exige nécessairement. Il rejette sévèrement tous ces quolibets insipides, ces misérables pointes, et ces prétendues épigrammes dont la recherche puérile et pourtant pénible, se découvre par la façon dont les place un mauvais *critique*, parce qu'il est en même-temps mauvais écrivain, quoiqu'il en puisse dire lui-même, à quiconque est assez bon pour le croire. C'est

sous cette qualité d'écrivain qu'il me reste à considérer le *critique* dont j'ébauche l'image.

Pour mériter le nom de bon écrivain, il faut écrire purement, élégamment, naturellement. Le beau naturel n'exclut point la noblesse et les graces du style; mais il faut savoir distinguer les graces de l'afféterie, et la noblesse de l'enflure. Le *critique* qui sait écrire, et qui connoît par conséquent toutes les propriétés du style, n'en confondra jamais les vices avec les agrémens réels. Son style est toujours simple et uni, parce que c'est le style du genre, et qu'il ne veut rien dénaturer. Il écrit avec pureté, mais sans étude et sans roideur, sans rien d'affecté ni de pédantesque, parce qu'il manie aisément sa langue. Il écrit encore noblement; mais la noblesse de son style ne consiste point dans une vaine pompe d'expressions boursouflées et souvent oisives. Enfin il écrit avec force, élégamment, agréablement; mais il n'affecte point de parler comme l'Eumolpe de Pétrone. Son style n'est point hérissé d'images poétiques, de métaphores éternelles laborieusement amenées, d'épithètes entassées partout avec une profusion risible. Il sait les varier à propos sans faire sans cesse revenir dans des phrases usées les Muses, Apollon, le Parnasse, la double colline, et tous les lauriers du Pinde; il ne crie point à tous propos à l'emphase, au néologisme pour les confondre très-souvent lui-même avec l'énergie, et en donner de fréquens exemples. Enfin il sait louer sans fadeur, et avec esprit, quoique sans effort, parce qu'un long usage des caustiques n'a point totalement émoussé son goût pour les variétés obligeantes dont il connoît l'assaisonnement.

Je ne dois pas oublier un trait qui seul doit donner bien du lustre au portrait que j'ai crayonné. C'est que tout écrivain quel qu'il soit, c'est-à-dire quelque supériorité qu'il ait réellement, ou qu'il croye avoir (ce qui est pour lui la même chose) doit avoir de la modestie; on en sent la nécessité. Pour acquérir cette vertu si difficile et partant si rare, il ne faudroit de temps en temps que quelque retour sur soi-même, sur les bornes de notre esprit, et sur celles de nos connoissances, ou, pour tout comprendre en deux mots, sur notre ignorance et sur notre foiblesse. Combien donc celui qui pré-

tend juger les autres sur ces deux points, ou autrement marquer les bornes de la capacité d'autrui, doit-il être infiniment plus modeste, pour ne point donner prise sur soi? Ce principe bien imprimé dans l'esprit de notre *critique* le préservera de bien des travers. Il ne parlera point de lui-même, il ne se citera point continuellement. S'il est aidé dans ses travaux, il ne ramènera point tout à lui seul; il n'identifiera point dix personnes en une: il bannira principalement cet orgueilleux et très-faux *moi* qui révolteroit les lecteurs instruits. Il nommera ses coopérateurs, pour les faire entrer au partage de l'honneur que lui produira leur travail, ou s'il veut toujours les traiter comme des artisans qu'il emploie à l'édifice de sa gloire, il évitera du moins de se faire des ennemis trop clairvoyans, et en état de renverser l'édifice.

(*M.* MARMONTEL.)

CRUAUTE *.

Passion féroce, qui renferme en elle la rigueur, la dureté pour les autres, l'*incommisération*, la vengeance, le plaisir de faire du mal par insensibilité de cœur, ou par le plaisir de voir souffrir.

Ce vice détestable provient de la lâcheté, de la tyrannie, de la férocité du naturel, de la vue des horreurs des combats et des guerres civiles; de celle des autres spectacles cruels, de l'habitude à verser le sang des bêtes, de l'exemple enfin d'un zèle destructeur et superstitieux. Je dis que la *cruauté* émane de la lâcheté: l'empereur Maurice, ayant songé qu'un soldat nommé *Phocas* devoit le tuer, s'informa du caractère de cet homme; et, comme on lui rapporta que c'étoit un lâche, il conclut qu'il étoit capable de cette action meurtrière. Auguste prouva que la lâcheté et la *cruauté* sont sœurs. par les barbaries qu'il exerça euvers les prisonniers qui furent faits à la bataille de Philippe, où il paya si peu de sa personne, que, la veille même de cette bataille, il abandonna l'armée, et s'alla cacher dans le bagage. La vaillance est satisfaite de voir l'ennemi à sa merci; elle n'exige rien de plus; la poltronnerie répand le sang. Les meurtres des victoires ne se commettent que par la canaille; l'homme d'honneur les défend, les empêche et les arrête.

Les tyrans sont cruels et sanguinaires, violateurs des droits les plus saints de la société: ils pratiquent la *cruauté* pour pourvoir à leur conservation. Philippe, roi de Macédoine, agité de plusieurs meurtres commis par ses ordres, et ne pouvant se confier aux familles qu'il avoit offensées, prit le parti, pour assurer son repos, de se saisir de leurs enfans. Le règne de Tibère, ce tyran fourbe et dissimulé, qui s'éleva à l'empire par artifice, ne fut qu'un enchaînement d'actions barbares; enfin, dégoûté lui-même de sa vie, comme s'il eût eu dessein de faire oublier le souvenir de ses *cruautés* par celles d'un successeur encore plus lâche et plus méchant que lui, il choisit Caligula. Ceux qui prétendent que la na-

ture a voulu montrer par ce monstre le plus haut point où elle peut étendre ses forces du côté du mal, paroissent avoir rencontré juste. Il alla, dans sa férocité, jusqu'à se plaire aux gémissemens de gens dont il avoit ordonné la mort; dernier période de la *cruauté*! Sophiste dans sa barbarie, il obligea le jeune Tibère, qu'il avoit adopté à l'empire, à se tuer lui-même, parce que, disoit-il, il n'étoit permis à personne de mettre la main sur le petit-fils d'un empereur. Lorsque Suétone écrit qu'une des marques de clémence consiste à faire seulement mourir ceux dont on a été offensé, il paroit bien qu'il est frappé des horribles traits de *cruauté* d'un Auguste, d'un Tibère, d'un Caligula, et des autres tyrans de Rome.

La vue continuelle des combats, d'abord d'animaux, ensuite de gladiateurs, au milieu des guerres civiles et d'un gouvernement devenu tout-d'un-coup arbitraire, rendit les Romains féroces et cruels. On remarqua que Claude, qui paroissoit d'un naturel assez doux, et qui fit cependant tant de *cruautés*, devint plus porté à répandre le sang, à force de voir ces sortes de spectacles. Les Romains, accoutumés à se jouer des hommes dans la personne de leurs esclaves, ne connurent guères la vertu que nous appellons *humanité*. La dureté qui règne dans les habitans des colonies de l'Amérique et des Indes occidentales, et qui est inouie parmi nous, prend sa source dans l'usage des châtimens sur cette malheureuse partie du genre humain. Quand on est cruel dans l'état civil, la douceur et la bonté naturelle s'éclipsent bien promptement; la rigueur de justice, que des gens inflexibles nomment *discipline nécessaire*, peut étouffer tout sentiment de pitié.

Les naturels sanguinaires à l'égard des bêtes, ont un penchant visible à la *cruauté*. C'est pour cette raison qu'une nation voisine, respectueuse à tous égards envers l'humanité, a exclu du beau privilège des jurés les hommes seuls qui sont autorisés par leur profession à répandre le sang des animaux: on a conçu que des gens de cet ordre n'étoient pas faits pour prononcer sur la vie et sur la mort de leurs pareils. C'est du sang des bêtes que le premier glaive a été teint, dit Ovide.

La fureur de Charles IX pour la chasse, et l'habitude qu'il avoit contractée de tremper sa main dans le sang des bêtes, le nourrirent de sentimens féroces, et le portèrent insensiblement à la *cruauté*, dans un siècle où l'horreur des combats, des guerres civiles et des brigandages n'en offroient que trop d'exemples.

Que ne peuvent pas l'exemple et le temps ! Dans une guerre civile des Romains, un soldat de Pompée ayant tué involontairement son frère qui étoit dans le parti contraire, se tua lui-même sur-le-champ de honte et de regret. Quelques années après, dans une autre guerre civile de ce même peuple, un soldat, pour avoir tué son frére, demanda une récompense à son capitaine. Une action qui fait d'abord frémir, devient par le temps une œuvre prétendue méritoire.

Mais le zèle destructeur inspire sur-tout la *cruauté*, et une *cruauté* d'autant plus affreuse qu'on l'exerce tranquillement par de faux principes, qu'on suppose légitimes. Voilà quelle a été la source des barbaries incroyables commises par les Espagnols sur les Maures, les Américains et les habitans des Pays-Bas. On rapporte que le duc d'Albe fit passer 18,000 personnes par les mains du bourreau pendant les six années de son gouvernement, et ce barbare eut une fin paisible, tandis que Henri IV fut assassiné.

Lorsque la superstition, dit un des beaux esprits du siècle, répandit en Europe cette maladie épidémique nommée *croisade*, c'est-à-dire ces voyages d'outre-mer, prêchés par les moines, encouragés par la politique de la cour de Rome, exécutés par les rois, les princes de l'Europe et leurs vassaux, on égorgea tout dans Jérusalem, sans distinction de sexe ni d'âge; et quand les croisés arrivèrent au Saint-Sépulcre, ornés de leurs croix encore toutes dégoutantes du sang des femmes qu'ils venoient de massacrer, après les avoir violées, ils baisèrent la terre et fondirent en larmes. Tant la nature humaine est capable d'associer extravagamment une religion douce et sainte avec le vice détestable, qui lui est le plus opposé !

On a remarqué que les hommes extrêmement heureux et extrêmement malheureux, sont également por-

tés à la *cruauté*; témoins les conquérans et les paysans de quelques états de l'Europe. Il n'y a que la médiocrité et le mélange de la bonne et de la mauvaise fortune qui donnent de la douceur et de la pitié. Ce qu'on voit dans les hommes en particulier se trouve dans les diverses nations. Chez les peuples sauvages, qui mènent une vie très-dure, et chez les peuples des gouvernemens despotiques, où il n'y a qu'un homme exorbitamment favorisé des dons de la fortune, tandis que tout le reste en est outragé, on est également cruel.

Il faut même avouer ingénuement que, dans tous les pays, l'humanité, prise dans un sens étendu, est une qualité plus rare qu'on ne pense. Quand on lit l'histoire des peuples les plus policés, on y voit tant d'exemples de barbarie, qu'on est également affligé et confondu. Je suis toujours surpris d'entendre des personnes d'un certain ordre, porter dans la conversation des jugemens contraires à cette humanité générale dont on devroit être pénétré. Il me semble, par exemple, que tout ce qui est au-delà de la mort, en fait d'exécutions de justice, tend à la cruauté. Qu'on exerce la rigueur sur le corps des criminels après leur trépas, à la bonne heure; mais, avant ce terme, je serois avare de leurs souffrances; je respecte encore l'humanité dans les scélérats qui l'ont violée; je la respecte envers les bêtes; je n'en prends guères en vie à qui je ne donne la liberté, comme faisoit Montaigne; et je n'ai point oublié que Pythagore les achetoit des oiseleurs dans cette intention. Mais la plupart des hommes ont des idées si différentes de cette vertu qu'on présente ici, que je commence à craindre que la nature n'ait mis dans l'homme quelque pente à l'inhumanité. Le principe que ce prétendu roi de l'univers a établi, que tout est fait pour lui, et l'abus de quelques passages de l'Ecriture, ne contribueroient-ils point à fortifier son penchant?

Cependant la religion même nous ordonne de l'affection pour les bêtes; nous devons grace aux créatures qui nous ont rendu service, ou qui ne nous causent aucun dommage : il y a quelque commerce entr'elles et nous, et quelqu'obligation mutuelle. J'aime à trouver dans Montaigne ces sentimens et ces expressions que j'adopte

également. Nous devons aux hommes la justice et la bonté; nous devons aux malheurs de nos ennemis des marques de compassion, quand ce ne seroit que par les sentimens de notre bonheur et de la vicissitude des choses d'ici-bas. Cette compassion est une espèce de souci tendre, une généreuse sympathie qui unit tous les hommes ensemble et les confond dans le même sort.

Tirons le rideau sur les monstres sanguinaires, nés pour inspirer de l'horreur, et jetons les yeux sur les êtres faits pour honorer la nature humaine et représenter la providence divine. Quand, après avoir lu les traits de *cruauté* de Tibère et de Caligula, on tombe sur les marques de bonté de Trajan et de Marc-Aurele, on commence à avoir meilleure opinion de soi-même, parce qu'on prend une meilleure opinion des hommes. On adore un Périclès, qui s'estimoit assez heureux de n'avoir fait porter le deuil à aucun citoyen. Un Epaminondas, cette ame de si riche complexion, si je puis parler ainsi, qui allioit à toutes ses vertus celle de l'humanité dans un degré éminent, et de l'humanité la plus délicate; il la tenoit de naissance, sans apprentissage, et l'avoit toujours nourrie par l'exercice des préceptes de la philosophie. Enfin, on sent le prix de la bonté, de la compassion: on en est rempli, quand on en a soi-même été digne: au contraire, on déteste la *cruauté*, et par bon naturel et par principes, non-seulement parce qu'elle ne s'associe avec aucune bonne qualité, mais, parce qu'elle est l'extrême de tous les vices: je me flatte que mes lecteurs en sont bien convaincus.

(*M. le chevalier* DE JAUCOURT.)

CUISINE.

CET art de flatter le goût, ce luxe, j'allois dire cette luxure de bonne chère dont on fait tant de cas, est ce qu'on nomme dans le monde la *cuisine* par excellence; Montaigne la définit plus brièvement, *la science de la gueule;* et M. de la Mothe le Vayer, *la Gastrologie.* Tous ces termes désignent proprement le secret réduit en méthode savante, de faire manger au-delà du nécessaire; car la *cuisine* des gens sobres ou pauvres, ne signifie que l'art le plus commun d'apprêter les mêts pour satisfaire aux besoins de la vie.

Le laitage, le miel, les fruits de la terre, les légumes assaisonnés de sel, les pains cuits sous la cendre, furent la nourriture des premiers peuples du monde. Ils usoient, sans aucun rafinement, de ces bienfaits de la nature, et ils n'en étoient que plus forts, plus robustes et moins exposés aux maladies. Les viandes bouillies, grillées, rôties, ou les poissons cuits dans l'eau, succédèrent; on en prit avec modération, la santé n'en souffrit point. La tempérance règnoit encore: l'appétit seul règloit le temps et le nombre des repas.

Mais cette tempérance ne fut pas de longue durée; l'habitude de manger toujours les mêmes choses, et à-peu-près apprêtées de la même manière, enfanta le dégoût, le dégoût fit naître la curiosité, la curiosité fit naître des expériences, l'expérience amena la sensualité: l'homme goûta, essaya, diversifia, choisit et parvint à se faire un art de l'action la plus simple et la plus naturelle.

Les Asiatiques, plus voluptueux que les autres peuples, employèrent les premiers, dans la préparation de leurs mêts, toutes les productions de leurs climats; le commerce porta ces productions chez leurs voisins; l'homme courant après les richesses, n'en aima la jouissance que pour fournir à sa volupté, et pour changer une simple et bonne nourriture en d'autres plus abondantes, plus variées, plus sensuellement apprêtées, et par conséquent plus nuisibles à la santé. C'est ainsi que la délica-

tesse

tesse des tables passa de l'Asie aux autres peuples de la terre. Les Perses communiquèrent aux Grecs cette branche de luxe, à laquelle les sages législateurs de Lacédémone s'opposèrent toujours avec vigueur.

Les Romains, devenus riches et puissans, secouèrent le joug de leurs anciennes loix, quittèrent leur vie frugale, et goûtèrent l'art de la bonne chère. Ils poussèrent bientôt au plus haut période de dépense et de corruption ces légers commencemens de la sensualité de la table. Il faut lire dans Sénèque le portrait qu'il en fait; je dis dans Sénèque, parce que sa sévérité, ou sa bile, si l'on veut, nous apprend bien des choses sur cette matière, que des esprits plus indulgens pour les défauts de leur siècle, passent ordinairement sous silence. On ne voyoit, nous dit-il, que les Sybarites couchés mollement sur leurs lits, contemplant la magnificence de leurs tables, satisfaisant leurs oreilles des concerts les plus harmonieux, leur vue des spectacles les plus charmans, leur odorat des parfums les plus exquis, et leurs palais des viandes les plus délicates. En effet, c'est des Romains que vient l'usage de la multiplicité des services, et l'établissement de ces domestiques qu'on nomme *échansons, maîtres-d'hôtel, écuyers-tranchans* etc., Mais leurs cuisiniers sur-tout étoient des gens importans, recherchés, considérés, gagés à proportion de leur mérite, c'est-à-dire de leur prééminence dans cet art flatteur et pernicieux, qui, bien loin de conserver la vie, produit une source intarissable de maux. Il y avoit à Rome tel artiste en cuisine, à qui l'on payoit jusqu'à 19,000 liv. de notre monnoie. Antoine fut si content d'un de ses cuisiniers, dans un repas donné à la reine Cléopâtre, qu'il lui accorda une ville pour récompense.

Ces gens-là aiguisoient l'appétit de leurs maîtres par le nombre, la force, la diversité des ragoûts, et ils avoient étendu cette diversité jusqu'à faire changer de figure à tous les morceaux qu'ils vouloient apprêter; ils imitoient les poissons qu'on desiroit et qu'on ne pouvoit pas avoir, en donnant à d'autres poissons le même goût et la même forme de ceux que le climat ou la saison refusoient à la gourmandise. Le cuisinier de Trimalcion composoit même de cette manière, avec de la chair de

poisson, des animaux différens, des pigeons ramiers, des tourterelles, des poulardes, etc. Athenée parle d'un cochon à demi rôti, préparé par un cuisinier qui avoit eu l'adresse de le vuider et de le farcir sans l'éventrer.

Du temps d'Auguste, les Siciliens l'emportèrent sur les autres dans l'excellence de cet art trompeur; c'est pourquoi il n'y avoit point à Rome de table délicate qui ne fût servie par des gens de cette nation.

Apicius qui vivoit sous Trajan, avoit le secret de conserver les huitres fraîches; il en envoya d'Italie à ce prince pendant qu'il étoit au pays des Parthes, et elles étoient encore très-saines quand elles arrivèrent: aussi le nom d'Apicius, long-temps affecté à divers ragoûts, fit une espèce de secte parmi les gourmands de Rome. Il ne faut point douter que le nom de quelque voluptueux de cette capitale, mieux placé à la suite d'un ragoût qu'à la tête d'un livre, ne s'immortalise plus sûrement par son cuisinier que par son imprimeur.

Les Italiens ont hérité les premiers des débris de la cuisine romaine; ce sont eux qui ont fait connoître aux Français la bonne chère, dont plusieurs de nos rois tentèrent de réprimer l'excès par des édits; mais enfin elle triompha des lois sous le règne d'Henri II; alors, les cuisiniers de de-là les monts vinrent s'établir en France; et c'est une des moindres obligations que nous ayons à cette foule d'Italiens corrompus qui servirent à la cour de Catherine de Médicis.

» J'ai vu, dit Montaigne, parmi nous un de ces artistes qui avoit servi le Cardinal Caraffe: il me fit un discours de cette science de gueule avec une gravité et contenance magistrale, comme s'il eût parlé de quelque grand point de théologie; il me déchiffra les différences d'appétit, celui qu'on a à jeun, et celui qu'on a après le second et tiers service, les moyens tantôt de lui plaire, tantôt de l'éveiller et piquer; la police des sauces, premièrement en général, et puis particularisant les qualités des ingrédiens et leurs effets; les différences des salades, selon leur besoin, la façon de les orner et embellir pour les rendre encore plus plaisantes à la vue: ensuite il entra en matière sur l'ordre de service, plein de belles et

importantes considérations, et tout cela enflé de riches et magnifiques paroles, et de celles-là même qu'on emploie à traiter du gouvernement d'un empire... Il m'est souvenu de mon homme qui disoit : cela est trop salé ; ceci est brûlé; cela n'est pas assez relevé ; ceci est fort bien apprêté, souvenez-vous de le faire de même une autre fois. »

Les Français saisissant les saveurs qui doivent dominer dans chaque ragoût, surpassèrent bientôt leurs maîtres, et les firent oublier ; dès-lors, comme s'ils s'étoient défiés d'eux-mêmes sur les choses importantes, il semble qu'ils n'ont rien trouvé de si flatteur que de voir le goût de leur *cuisine* l'emporter sur celui des autres royaumes opulens, et règner, sans concurrence, du septentrion au midi.

Il est vrai cependant que, graces aux mœurs et à la corruption générale, tous les pays riches ont des Lucullus qui concourrent par leur exemple à perpétuer l'amour de la bonne chère. On s'accorde assez à défigurer de cent manières différentes les mêts que donne la nature, lesquels par ce moyen, perdent leur bonne qualité, et sont, si on peut le dire, autant de poisons flatteurs, préparés pour détruire le tempérament et pour abréger le cours de la vie.

Ainsi, la *cuisine* simple dans les premiers âges du monde, devenue plus composée et plus rafinée de siècle en siècle, tantôt dans un lieu, tantôt dans l'autre, est actuellement une étude, une science des plus pénibles, sur laquelle nous voyons paroître sans cesse de nouveaux traités, sous les noms de *Cuisinier Français*, *Cuisinier Royal*, *Cuisinier moderne*, *Dons de Comus*, *Ecole des Officiers de Bouche*, et beaucoup d'autres qui changeant perpétuellement de méthode, prouvent assez qu'il est impossible de réduire à un ordre fixe ce que le caprice des hommes, et le déréglement de leur goût, recherchent, inventent, imaginent, pour masquer les alimens.

Il faut pourtant convenir que nous devons à l'art de la cuisine beaucoup de préparations d'une grande utilité, telles que celles qui se rapportent à la conservation des alimens, ou à les rendre de plus facile digestion.

F 2

L'assaisonnement le plus ordinaire pour faciliter la digestion, est le sel, qui en petite dose irrite légèrement l'estomac, augmente son activité et la secrétion des liqueurs.

Mais à l'égard de la *science de la gueule*, si cultivée, qui ne s'exerce qu'à réveiller l'appétit, par l'apprêt déguisé des alimens ; comme j'ai dit ci-dessus ce qu'on devoit penser de ces sortes de recherches expérimentales de sensualité, je me contente d'ajouter ici, que quelqu'agréables que puissent être les ragoûts préparés par le luxe en tout pays, il est certain que ces ragoûts sont plutôt des espèces de poisons, que des alimens utiles et propres à la conservation de la santé.

Aujourd'hui en France, comme l'on boit moins de vin qu'autrefois, l'on exige que l'assaisonnement des mets soit presqu'insensible ; l'on a proscrit les épices, le sucre, le saffran, etc. L'on demande peu de plats, mais fins et délicats : peu de ragoûts et beaucoup de hors-d'œuvre, les cuisiniers des grandes maisons ne boivent point de vin, de crainte de se blesser le goût. Dans quelques *cuisines* de Paris, l'on a introduit par économie et par volupté, le moyen de tirer en peu de temps et à peu de frais beaucoup de suc des os, l'on réduit en gelée même les nerfs des bœufs.

Il nous reste à rappeler un trait de littérature sur cette matière. Le fameux Callot, graveur, nous a donné une juste idée morale du luxe dans la table ; il l'a insérée dans l'ingénieuse estampe allégorique de la tentation de Saint-Antoine : on y voit quantité de démons occupés autour du feu de la *cuisine ;* d'autres démons sous la figure des cerfs, des lièvres, des citrouilles, etc. volent et viennent des quatre parties du monde pour se précipiter dans une grande marmitte : l'avarice personnifiée est au sommet de la cheminée ; elle tente de la renverser ; mais la prodigalité sous la figure d'une diablesse, retient la cheminée, et querelle l'avarice.

(*M.* DE JAUCOURT)

CUIVRE.

Par un aveuglement impardonnable, on ne se sert que de *cuivre* pour faire la batterie et presque tous les ustensiles de la cuisine : malgré les inconvéniens fâcheux qui en résultent journellement, on continue toujours à se servir d'un métal dont les dangers sont reconnus de tout le monde. On se croit en sûreté par l'étamage sans faire attention qu'il y a de la témérité à ne mettre entre la mort et soi qu'une lame très-mince d'une composition métallique très-dangereuse par elle-même : en effet l'étain et le plomb qui servent à étamer les casserolles et les autres pièces de batterie de cuisine, ne se dissolvent-ils point par les sels, les acides des plantes, le vinaigre, etc. et pour lors ne sont-ils point de vrais poisons ? Joignez à cela qu'il faut un degré de feu si léger pour fondre l'étain et le plomb, qu'il est presqu'impossible de préparer un ragoût ou une sauce, sans que l'étamage n'entre en fusion, ce qui donne aux matières grasses la facilité d'agir et de dissoudre le *cuivre* qui en est recouvert.

On lit dans le *Mercure* de juillet 1758, de solides observations sur les mortelles qualités du *cuivre*, et combien il est dangereux de faire usage de ce pernicieux métal dans les batteries de cuisine. M. Rouelle, de l'académie des sciences, en a démontré les funestes effets. M. Thierri, docteur et médecin, soutint là-dessus en 1749 une thèse très-forte. Ces physiciens ont fait voir que le verd-de-gris ou le *cuivre* dissous, est un violent poison ; que la vapeur de ce métal est dangereuse, puisque les ouvriers qui le travaillent sont sujets à diverses maladies mortelles ou habituelles. Les graisses, les sels, l'eau même, dissolvent le *cuivre* et en font du verd-de-gris. L'étamage le plus exact ne fait que diminuer cette dissolution. On a établi une manufacture de fer battu et étamé au faubourg Saint-Antoine. C'est delà que M. Duverney a tiré une batterie de fer pour l'Ecole Militaire. M. le prince de Conti a banni de sa cuisine tout le *cuivre*, et M. le duc de Duras, ambassadeur en Espagne,

en a fait autant. Son cuisinier lui a dit que ceux de son métier qui ne s'accomodoient pas de la batterie de fer tout aussi bien que de celle de *cuivre*, étoient des ignorans ou des gens de mauvaise volonté.

Il seroit donc bien à souhaiter que ceux qui sont dépositaires de l'autorité publique prissent cet abus en considération, et cherchassent à y remédier efficacement. Quiconque pourroit venir à bout de produire un changement si favorable à l'humanité, mériteroit qu'on lui élevât, du métal qu'il auroit fait proscrire, une statue au pied de laquelle on mettroit : OB CIVES SERVATOS ; inscription mille fois plus glorieuse que celle qu'on pourroit graver sur la statue d'un conquérant, dont les armes victorieuses n'auroient fait que désoler une partie de l'univers.

On sait que le *cuivre* fait une partie très-considérable du commerce des Suédois ; cette considération, quelqu'importante qu'elle paroisse au premier coup-d'œil, n'a point empêché le gouvernement de proscrire l'usage du *cuivre* dans tous les hôpitaux et établissemens qui sont de son ressort : le roi a écrit à tous les colonels pour qu'ils vendent les marmittes et les flacons de *cuivre*, et qu'on emploie le fer seul dans les batteries de cuisine ; un exemple aussi généreux doit il n'être point suivi par des nations moins intéressées que la Suède au commerce du *cuivre* ?

(ANONYME.)

CULTE.

Hommage que nous devons à Dieu, parce qu'il est notre souverain maître. On distingue deux sortes de *culte*, l'un intérieur et l'autre extérieur : l'intérieur est invariable et de l'obligation la plus absolue ; l'extérieur n'est pas moins nécessaire dans la société civile, quoiqu'il dépende quelquefois des lieux et des temps.

Le *culte* intérieur réside dans l'ame ; la pente naturelle des hommes à implorer le secours d'un être suprême dans leurs calamités ; l'amour et la vénération qui les saisissent en méditant sur les perfections divines, montrent que le *culte* intérieur est une suite des lumières de la raison et découle d'un instinct de la nature. Il est fondé sur l'admiration qu'excite en nous l'idée de la grandeur de Dieu, sur le ressentiment de ses bienfaits, et sur l'aveu de sa souveraineté ; le cœur, pénétré de ces sentimens, les exprime par la plus vive reconnoissance et la plus profonde soumission. Voilà les offrandes et les sacrifices dignes de l'être suprême ; voilà le véritable *culte* qu'il demande et qu'il agrée ; c'est aussi celui que vouloit rétablir dans le monde Jésus-Christ, quand la femme Samaritaine l'interrogeant si c'étoit sur la montagne de Sion ou sur celle de Séméron qu'il falloit adorer : le temps viendra, lui dit-il, que les vrais adorateurs adoreront en esprit et en vérité. C'est ainsi qu'avoient adoré ces premiers pères du genre humain qu'on appelle *patriarches*. Debout, assis, couchés, la tête découverte ou voilée, ils louoient Dieu, le bénissoient, lui protestoient leur attachement et leur fidélité ; la divinité étoit sans cesse et en tous lieux présente à leur esprit ; ils la croyoient par-tout : toute la surface de la terre étoit leur temple ; la voûte céleste en étoit le lambris. Ce *culte* saint et dégagé des sens, ne subsista pas long-temps dans sa pureté ; on y joignit des cérémonies, et ce fut là l'époque de sa décadence. Je m'explique.

Les hommes, justement convaincus que tout ce qu'ils possédoient, appartenoit au maître de l'univers, crurent devoir lui en consacrer une partie pour lui faire

hommage du tout : de-là, les sacrifices, les libations et les offrandes. D'abord, ces actes de religion se pratiquoient en pleine campagne, parce qu'il n'y avoit encore ni villes, ni bourgades, ni bâtimens : dans la suite, l'inconstance de l'air et l'intempérie des saisons en fit naître l'exercice dans des cavernes, dans des antres, ou dans des huttes construites exprès ; de-là, l'origine des temples. Chacun, au commencement, faisoit lui-même à Dieu son oblation et son sacrifice ; ensuite, on choisit des hommes qu'on destina singulièrement à cette fonction ; de-là, l'origine des prêtres. Les prêtres une fois institués, étendirent, à vue d'œil l'appareil du *culte* extérieur ; de-là, l'origine des cérémonies : ils inventèrent des jeux, des danses, que le peuple confondit avec la religion ; ce qui n'en étoit que l'ombre et l'écorce, en parut l'essentiel ; il n'y eut plus qu'un petit nombre de sages qui en conservassent l'esprit.

Cependant l'origine du *culte* extérieur étoit très-pure et très-innocente : les premiers hommes se flattoient, par des cérémonies significatives, de produire dans le cœur les sentimens qu'elles exprimoient : il en arriva tout autrement ; on prit les symboles pour la chose même ; on ne fit plus consister la religion que dans les sacrifices, les offrandes, les encensemens, etc. et ce qui avoit été établi pour exciter ou affermir la piété, servit à l'affoiblir et à l'éteindre. Comme les lumières de la raison ne dictoient rien de précis sur la manière d'honorer Dieu extérieurement, chaque peuple se fit un *culte* à sa guise. De ce partage, nâquit un affreux désordre, également contraire à la sainteté de la loi primitive et au bonheur de la société : les différentes sectes que forma la diversité du *culte*, conçurent les unes pour les autres du mépris, des animosités et de la haine ; de là, les guerres de religion qui ont fait couler tant de sang.

Mais de ce qu'il y a d'étranges abus dans la pratique du *culte* extérieur, s'ensuit-il que le culte de cette espèce soit à rejeter? Non, sans doute, parce qu'il est louable, utile et très-avantageux ; parce que rien ne contribue plus efficacement au règne de la piété, que d'en avoir sous les yeux des exemples et des modèles : or ces exemples et ces modèles ne peuvent être tracés que par des

actes extérieurs de religion et des démonstrations sensibles qui les présentent. Il est certain que l'abolition d'un *culte* extérieur nuiroit directement au bien de la société humaine en général, et à celui de la société civile en particulier, quand même le *culte* intérieur ne seroit pas éteint. J'avoue que comme Dieu est suffisant à lui-même, tous nos hommages n'ajoutent rien à sa gloire : cependant ils servent à nous mettre en état de nous mieux acquitter de nos autres devoirs, et de travailler ainsi à notre propre bonheur. En un mot, la nécessité des actes d'un *culte* extérieur, quoiqu'on en ait malheureusement abusé, est néanmoins fondée sur la nature même de l'homme et sur l'intérêt de la société. Cette société est faite de manière qu'il ne paroît pas qu'une religion purement spirituelle y fût d'un grand usage, parce que tous les hommes ne sont pas également capables de connoître ce qu'ils doivent à Dieu, ni également soigneux de le pratiquer ; en sorte que la plupart d'entr'eux ont absolument besoin d'y être reportés par les instructions et par l'exemple des autres. De simples discours seroient insuffisans pour les ignorans et pour le peuple, c'est-à-dire pour la plus grande partie du genre humain ; il faut des objets qui frappent les sens, qui réveillent l'attention ; il faut des signes et des marques représentatives perpétuellement renouvellées ; sans quoi, l'on oublieroit aisément la divinité.

Enfin, on ne peut se dispenser des actes d'un *culte* extérieur, que dans certains cas, et dans certains cas rares ; par exemple, lorsqu'on s'exposeroit, en les exerçant, à quelque grand mal, et lorsque d'ailleurs leur omission n'emporte aucune abnégation de la religion, ni aucun indice de mépris pour la majesté divine. Si le sage est citoyen de toutes les républiques, il n'est pas le prêtre de tous les dieux ; il ne doit ni abjurer le *culte* de religion qu'il approuve dans l'ame, ni troubler celui des autres : si leur culte paroît à ses yeux mêlé de pratiques superstitieuses et blâmables, il réprouve cet alliage impur, plaint l'ignorance de ceux qui l'adoptent et tâche de les éclairer, sans oublier jamais que la persécution est un fruit du fanatisme et de la tyrannie, que la religion reprouve.

Au reste, toutes les nations chrétiennes pratiquent soigneusement un *culte* extérieur de religion et suivant le génie de chacune ; la pratique de ce *culte* s'exerce avec plus ou moins de pompe ou de simplicité, avec des démonstrations de pénitence ou d'allégresse plus ou moins sensibles. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner les divers *cultes* du christianisme qui subsistent de nos jours, et d'en peser les avantages ou les défauts ; il nous suffira de dire que le plus raisonnable, le plus digne de l'homme, est celui qui en général, est le plus éloigné de l'enthousiasme et de la superstition. (*Voyez Religion.*)

(*M.* DE JAUCOURT.)

CURIOSITÉ.

Desir empressé d'apprendre, de s'instruire, de savoir des choses nouvelles. Ce desir peut être louable ou blâmable, utile ou nuisible, sage ou fou, suivant les objets auxquels il se porte.

La *curiosité* de connoître l'avenir par le secours des sciences chimériques, que l'on imagine qui peuvent le dévoiler, est fille de l'ignorance et de la superstition.

La *curiosité* inquiète de savoir ce que les autres pensent de nous, est l'effet d'un amour-propre désordonné. L'empereur Adrien, qui nourrissoit chèrement cette passion dans son cœur, devoit être un malheureux mortel. Si nous avions un miroir magique qui nous découvrît sans cesse les idées qu'ont sur notre compte tous ceux qui nous environnent, il vaudroit mieux le briser que d'en faire usage. Contentons-nous d'observer la droiture dans nos actions, sans chercher curieusement le jugement qu'en portent ceux qui nous observent, et nous remplirons notre tâche.

La *curiosité* de certaines gens, qui, sous prétexte d'amitié et d'intérêt, s'informent avidement de nos affaires, de nos projets, de nos sentimens; cette *curiosité*, dis-je, de saisir les secrets d'autrui par un principe si bas, est un vice honteux. Les Athéniens étoient bien éloignés de cette bassesse, quand ils renvoyèrent à Philippe de Macédoine les lettres qu'il adressoit à Olympias, sans que les justes alarmes qu'ils avoient de sa grandeur, ni l'espérance de découvrir des choses qui les intéressassent, pût les persuader de lire ses dépêches. Marc-Antoine brûla les papiers de gens qu'il suspectoit, pour n'avoir, disoit-il, aucun sujet fondé de ressentiment contre personne.

La *curiosité* pour toutes sortes de nouvelles, est l'appanage de l'oisiveté; la *curiosité* qui provient de la jalousie des gens mariés est imprudente ou inutile; la *curiosité*..... Mais c'est assez parler des *curiosités* déraisonnables; mon dessein n'est pas de parcourir toutes celles de ce genre; j'aime bien mieux me fixer à

la *curiosité* digne de l'homme et la plus digne de toutes, je veux dire le desir qui l'anime à étendre ses connoissances, soit pour élever son esprit aux grandes vérités, soit pour se rendre utile à ses concitoyens.

L'envie de s'instruire, de s'éclairer, est si naturelle, qu'on ne sauroit trop s'y livrer; puisqu'elle sert de fondement aux vérités intellectuelles, à la science et à la sagesse.

Mais cette envie de savoir, pour être un peu fructueuse, demande un travail, une application continuée; autrement, nous ne retirerons aucun avantage de notre *curiosité* passagère. Ceux qui ne font que parcourir légèrement les sciences, n'apprennent rien de solide; leur empressement à s'instruire par nécessité momentanée, par vanité, ou par légéreté, ne produit que des idées vagues dans leur esprit, et bientôt même des traces si légères seront effacées.

Les connoissances intellectuelles sont donc, à plus forte raison, insensibles à ceux qui font peu d'usage de l'attention; car ces connoissances ne peuvent s'acquérir que par une application suivie, à laquelle la plupart des hommes ne s'assujettissent guères. Il n'y a que les mortels formés par une heureuse éducation qui conduit à ces connoissances intellectuelles, ou ceux que la vive *curiosité* excite puissamment à les découvrir par une profonde méditation, qui puissent les saisir distinctement. Mais, quand ils sont parvenus à ce point, ils n'ont encore que trop de sujet de se plaindre de ce que la nature a donné tant d'étendue à notre *curiosité*, et des bornes si étroites à notre intelligence.

(M. DE JAUCOURT.)

CYNISME *.

Le *cynisme* sortit de l'école de Socrate, et le stoïcisme de l'école d'Antisthène. Ce dernier dégoûté des hypothèses sublimes que Platon et les autres philosophes de la même secte se glorifioient d'avoir apprises de leur divin maître, se tourna tout-à-fait du côté de l'étude des mœurs et de la pratique de la vertu ; et il ne donna pas en cela une preuve médiocre de la bonté de son jugement. Il falloit plus de courage pour fouler aux pieds ce qu'il pouvoit y avoir de fastueux et d'imposant dans les idées Socratiques, que pour marcher sur la pourpre du manteau de Platon. Antisthène, moins connu que Diogène son disciple, avoit fait le pas difficile.

Il y avoit au midi d'Athènes, hors des murs de cette ville, non loin du Lycée, un lieu un peu plus élevé, dans le voisinage d'un petit bois. Ce lieu s'appeloit *Cynosarge*. La superstition d'un citoyen alarmé de ce qu'un chien s'étoit emparé des viandes qu'il avoit offertes à ses dieux domestiques, et les avoit portées dans cet endroit, y avoit élevé un temple à Hercule, à l'instigation d'un oracle qu'il avoit interrogé sur ce prodige. La superstition des anciens transformoit tout en prodiges, et leurs oracles ordonnoient toujours ou des autels ou des sacrifices. On sacrifioit aussi dans ce temple à Hébé, à Alcmène et à Iolas. Il y avoit aux environs un gymnase particulier pour les étrangers et pour les enfans illégitimes. On donnoit ce nom dans Athènes à ceux qui étoient nés d'un père Athénien et d'une mère étrangère. C'étoit-là qu'on accordoit aux esclaves la liberté, et que les juges examinoient et décidoient les contestations occasionnées entre les citoyens par des naissances suspectes ; et ce fut aussi dans ce lieu qu'Antisthène, fondateur de la secte *cynique*, s'établit et donna ses premières leçons. On prétend que ses disciples en furent appelés *cyniques*, nom qui leur fut confirmé dans la suite par la singularité de leurs mœurs et de leurs sentimens, et par la hardiesse de leurs actions et de leurs discours. Quand on examine de près la bizarerie des *cyniques*, on trouve

qu'elle consistoit principalement à transporter au milieu de la société les mœurs de l'état de nature. Ou ils ne s'aperçurent point, ou ils se soucièrent peu du ridicule qu'il y avoit à affecter parmi des hommes corrompus et délicats la conduite et les discours de l'innocence des premiers temps, et la rusticité des siècles de l'animalité.

Les cyniques ne demeurèrent pas long-temps renfermés dans le Cynosarge ; ils se répandirent dans toutes les provinces de la Grèce, bravant les préjugés, prêchant la vertu et attaquant le vice sous quelque forme qu'il se présentât. Ils se montrèrent particulièrement dans les lieux sacrés et sur les places publiques. Il n'y avoit en effet que la publicité qui pût pallier la licence apparente de leur philosophie. L'ombre la plus légère de secret, de honte et de ténèbres, leur auroit attiré dès le commencement des dénominations injurieuses et de la persécution. Le grand jour les en garantit. Comment imaginer, en effet, que des hommes pensent du mal, à faire et à dire ce qu'ils font et disent sans aucun mystère ?

Antisthène apprit l'art oratoire de Gorgias le Sophiste, qu'il abandonna pour s'attacher à Socrate, entraînant avec lui une partie de ses condisciples. Il sépara de la doctrine du philosophe ce qu'elle avoit de solide et de substantiel, comme il avoit démêlé des préceptes du Rhéteur ce qu'ils avoient de frappant et de vrai. C'est ainsi qu'il se prépara à la pratique ouverte de la vertu, et à la profession publique de la philosophie. On le vit alors se promenant dans les rues, l'épaule chargée d'une besace, le dos couvert d'un mauvais manteau, le menton hérissé d'une longue barbe, et la main appuyée sur un bâton, mettant dans le mépris des choses extérieures un peu plus d'ostentation peut-être qu'elles n'en méritoient. C'est du moins la conjecture qu'on peut tirer d'un mot de Socrate, qui, voyant son ancien disciple trop fier d'un mauvais habit, lui disoit avec sa finesse ordinaire : « Antisthène, je t'apperçois à travers un trou de » ta robe. » Du reste, il rejeta loin de lui toutes les commodités de la vie : il s'affranchit de la tyrannie du luxe et des richesses, et de la passion des femmes, de la réputation et des dignités, en un mot, de tout ce qui

subjugue et tourmente les hommes ; et ce fut en s'immolant lui-même sans réserve, qu'il crut acquérir le droit de poursuivre les autres sans ménagement. Il commença par venger la mort de Socrate ; celle de Mélite et l'exil d'Anyte furent les suites de l'amertume de son ironie. La dureté de son caractère, la sévérité de ses mœurs, et les épreuves auxquelles il soumettoit ses disciples, n'empêchèrent point qu'il n'en eût ; mais il était d'un commerce trop difficile pour les conserver ; bientôt il éloigna les uns, les autres se retirèrent, et Diogène fut presque le seul qui lui resta.

La secte cynique ne fut jamais si peu nombreuse et si respectable que sous Antisthène. Il ne suffisoit pas, pour être cynique, de porter une lanterne à sa main, de coucher dans les rues ou dans un tonneau, et d'accabler les passans de vérités injurieuses. Veux-tu que je sois ton maître et mériter le nom de mon disciple, disoit Antisthène à celui qui se présentoit à la porte de son école ? Commence par ne te ressembler en rien, et par ne plus rien faire de ce que tu faisois. N'accuse de ce qui t'arrivera ni les hommes ni les dieux. Ne porte ton desir et ton aversion que sur ce qu'il est en ta puissance d'approcher ou d'éloigner de toi. Songe que la colère, l'envie, l'indignation, la pitié sont des foiblesses indignes d'un philosophe. Si tu es tel que tu dois être, tu n'auras jamais lieu de rougir. Tu laisseras donc la honte à celui qui, se reprochant quelque vice secret, n'ose se montrer à découvert. Sache que la volonté de Jupiter sur le cynique est qu'il annonce aux hommes le bien et le mal sans flatterie, et qu'il leur mette sans cesse sous les yeux les erreurs dans lesquelles ils se précipitent ; et sur-tout ne crains point la mort quand il s'agira de dire la vérité.

Il faut convenir que ces leçons ne pouvoient guères germer que dans des ames d'une trempe bien forte ; mais aussi les cyniques demandoient peut-être trop aux hommes, dans la crainte de n'en pas obtenir assez. Peut-être seroit-il aussi ridicule d'attaquer leur philosophie par cet excès apparent de sévérité, que de leur reprocher le motif vraiment sublime sur lequel ils en avoient embrassé la pratique. Les hommes marchent avec tant d'indolence

dans le chemin de la vertu, que l'aiguillon dont on les presse, ne peut être trop vif; et ce chemin est si laborieux à suivre, qu'il n'y a point d'ambition plus louable que celle qui soutient l'homme, et le transporte à travers les épines dont il est semé. En un mot, ces anciens philosophes étoient outrés dans leurs préceptes, parce qu'ils savoient, par expérience, qu'on se relâche toujours assez dans la pratique; et ils pratiquoient eux-mêmes la vertu, parce qu'ils la regardoient comme la seule véritable grandeur de l'homme; et voilà ce qu'il a plu à leurs détracteurs d'appeller *vanité;* reproche vuide de sens, et imaginé par des hommes en qui la superstition avoit corrompu l'idée naturelle et simple de la bonté morale.

Les cyniques avoient pris en aversion la culture des beaux arts. Ils comptoient tous les momens qu'on y employoit, comme un temps dérobé à la pratique de la vertu et à l'étude de la morale. Ils rejetoient, en conséquence des mêmes principes, et la connoissance des mathématiques et celle de la physique, et l'histoire de la nature : ils affectoient sur-tout un mépris souverain pour cette élégance particulière aux Athéniens, qui se faisoit remarquer et sentir dans leurs mœurs, leurs écrits, leurs discours, leurs ajustemens, la décoration de leurs maisons; en un mot, dans tout ce qui appartenoit à la vie civile; d'où l'on voit que s'il étoit très-difficile d'être aussi vertueux qu'un cynique, rien n'étoit plus facile que d'être aussi ignorant et aussi grossier.

L'ignorance des beaux arts et le mépris des décences furent l'origine du discrédit où la secte tomba dans les siècles suivans. Tout ce qu'il y avoit dans les villes de la Grèce et de l'Italie de bouffons, d'impudens, de mendians, de parasites, de gloutons et de fainéans, (et il y avoit beaucoup de ces gens-là sous les empereurs) prit effrontément le nom de *cynique*. Les magistrats, les prêtres, les sophistes, les poëtes, les orateurs, tous ceux qui avoient été auparavant les victimes de cette espèce de philosophie, crurent qu'il étoit temps de prendre leur revanche; tous sentirent le moment; tous élevèrent leurs cris à-la-fois; on ne fit aucune distinction dans les invectives, et le nom de *cynique* fut universellement

tellement abhorré. On va juger par les principales maximes de la morale d'Antisthène, qui avoit encore dans ces derniers temps quelques véritables disciples, si cette condamnation des cyniques fut aussi juste qu'elle fut générale.

Antisthène disoit : « La vertu suffit pour le bonheur; » celui qui la possède, n'a plus rien à desirer que la persévérance et la fin de Socrate.

» L'exercice a quelquefois élevé l'homme à la vertu » la plus sublime. Elle peut donc être d'institution et » le fruit de la discipline. Celui qui pense autrement, » ne connoît pas la force d'un précepte, d'une idée.

» C'est aux actions qu'on reconnoît l'homme vertueux.

» La vertu ornera son ame assez pour qu'il puisse négliger la fausse parure de la science, des arts et de l'éloquence.

» Celui qui sait être vertueux n'a plus rien a apprendre; et toute la philosophie se résout dans la pratique » de la vertu.

» La perte de ce qu'on appelle *gloire* est un bonheur; » ce sont de longs travaux abrégés.

» Le sage doit être content d'un état qui lui donne la » tranquille jouissance d'une infinité de choses dont les » autres n'ont qu'une contentieuse propriété. Les biens » sont moins à ceux qui les possèdent qu'à ceux qui savent s'en passer.

» C'est moins selon les loix des hommes, que selon les » maximes de la vertu, que le sage doit vivre dans la république.

» Si le sage se marie, il prendra une femme qui soit » belle, afin de faire des enfans à sa femme.

» Il n'y a, à proprement parler, rien d'étranger ni » d'impossible à l'homme sage.

» L'honnête homme est l'homme vraiment aimable. » Il n'y a d'amitié réelle qu'entre ceux qui sont unis par » la vertu.

» La vertu solide est un bouclier qu'on ne peut ni enlever ni rompre. C'est la vertu seule qui répare la différence et l'inégalité des sexes.

» La guerre fait plus de malheureux qu'elle n'en em» porte. Consulte l'œil de ton ennemi, car il appercevra » le premier ton défaut.

» Il n'y a de bien réel que la vertu, de mal réel que le vice.

» Ce que le vulgaire appelle des biens et des maux, » sont toutes choses qui ne nous concernent en rien.

» Un des arts les plus importans et les plus difficiles, » c'est celui de désapprendre le mal.

» On peut tout souhaiter au méchant, excepté la va» leur.

» La meilleure provision à porter dans un vaisseau qui » doit périr, c'est celle qu'on sauve toujours avec soi du » naufrage. »

Ces maximes suffisent pour donner une idée de la sagesse d'Antisthène ; ajoutons-y quelques-uns de ses discours sur lesquels on puisse s'en former une de son caractère. Il disoit à celui qui lui demandoit par quel motif il avoit embrassé la philosophie : « C'est pour vivre bien avec moi : » à un prêtre qui l'initioit aux mystères d'Orphée, et qui lui vantoit le bonheur de l'autre vie : « Pour» quoi ne meurs tu donc pas? Aux Thébains, énorgueillis de la victoire de Leuctres : « qu'ils ressembloient à des » écoliers tout fiers d'avoir batu leur maître : d'un certain Isménias, dont on parloit comme d'un bon flûteur : « que pour cela même il ne valoit rien ; car s'il valoit » quelque chose, il ne seroit pas si bon flûteur. »

D'où l'on voit que la vertu d'Antisthène étoit chagrine; ce qui arrivera toujours lorsqu'on s'opiniâtrera à se former un caractère artificiel et des mœurs factices. Je voudrois bien être Caton, mais je crois qu'il m'en coûteroit beaucoup à moi et aux autres avant que je le fusse devenu. Les fréquens sacrifices que je serois obligé de faire au personnage sublime que j'aurois pour modèle, me rempliroient d'une bile âcre et caustique, qui s'épancheroit à chaque instant au-dehors. Et c'est là peut-être la raison pour laquelle quelques sages et certains dévôts austères sont si sujets à la mauvaise humeur. Ils ressentent sans cesse la contrainte d'un rôle qu'ils se sont imposé, et pour lequel la nature ne les a point faits; et ils s'en prennent aux autres du tourment qu'ils se don-

nent à eux-mêmes. Cependant, il n'appartient pas à tout le monde de se proposer Caton pour modèle.

Diogène, disciple d'Antisthène, nâquit à Sinope, ville de Pont, la troisième année de la quatre-vingt-onzième olympiade. Sa jeunesse fut dissolue. Il fut banni pour avoir rogné les espèces. Cette avanture fâcheuse le conduisit à Athènes, où il n'eut pas de peine à goûter un genre de philosophie qui lui promettoit de la célébrité, et qui ne lui prescrivoit d'abord que de renoncer à des richesses qu'il n'avoit point. Antisthène, peu disposé à prendre un faux monnoyeur pour disciple, le rebuta: irrité de son attachement opiniâtre, il se porta même jusqu'à le menacer de son bâton. Frappe, lui dit Diogène, tu ne trouveras point de bâton assez dur pour m'éloigner de toi tant que tu parleras. Le banni de Sinope prit, en dépit d'Antisthène, le manteau, le bâton et la besace; c'étoit l'uniforme de la secte. Sa conversion se fit en un moment. En un moment il conçut la haine la plus forte pour le vice, et il professa la frugalité la plus austère. Remarquant un jour une souris qui ramassoit les miettes qui se détachoient de son pain : et moi aussi, s'écria-t-il, je peux me contenter de ce qui tombe de leurs tables.

Il n'eut, pendant quelque temps, aucune demeure fixe; il vécut, reposa, enseigna, conversa par-tout où le hazard le promena. Comme on différoit trop à lui bâtir une cellule qu'il avoit demandée, il se réfugia, dit-on, dans un tonneau, espèce de maison à l'usage des gueux long-temps avant que Diogène les mît à la mode parmi ses disciples. La sévérité avec laquelle les premiers Cénobites se sont traités par esprit de mortification, n'a rien de plus extraordinaire que ce que Diogène et ses successeurs exécutèrent pour s'endurcir à la philosophie. Diogène se rouloit en été dans les sables brûlans; il embrassoit en hiver des statues couvertes de neige; il marchoit les pieds nuds sur la glace; pour toute nourriture il se contentoit quelquefois de brouter la pointe des herbes. Qui osera s'offenser après cela, de le voir dans les jeux isthmiques se couronner de sa propre main, et de l'entendre lui-même se proclamer vain-

queur de l'ennemi le plus redoutable de l'homme, la volupté ?

Son enjouement naturel résista presqu'à l'austérité de sa vie. Il fut plaisant, vif, ingénieux, éloquent. Personne n'a dit autant de bons mots. Il faisoit pleuvoir le sel et l'ironie sur les vicieux. Les Cyniques n'ont point connu cette espèce d'abstraction de la charité chrétienne, qui consiste à distinguer le vice de la personne. Les dangers qu'il courut de la part de ses ennemis, et auxquels il ne paroît point qu'Antisthène, son maître, ait jamais été exposé, prouvent bien que le ridicule est plus difficile à supporter que l'injure. Ici on répondoit à ses plaisanteries avec des pierres; là on lui jetoit des os comme à un chien. Par-tout on le trouvoit également insensible. Il fut pris dans le trajet d'Athènes à Egine, conduit en Crète, et mis à l'encan avec d'autres esclaves. Le crieur public lui ayant demandé ce qu'il savoit: commander aux hommes, lui répondit Diogène, et tu peux me vendre à celui qui a besoin d'un maître. Un Corinthien, appelé *Xéniade*, homme de jugement sans doute, l'accepta à ce titre, profita de ses leçons, et lui confia l'éducation de ses enfans. Diogène en fit autant de petits Cyniques, et en très peu de temps ils apprirent de lui à pratiquer la vertu, à manger des oignons, à marcher les pieds nuds, à n'avoir besoin de rien, et à se moquer de tout. Les mœurs des Grecs étoient alors très-corrompues. Libre de son métier de précepteur, il s'appliqua de toute sa force à réformer celles des Corinthiens. Il se montra donc dans leurs assemblées publiques; il y harangua avec sa franchise et sa véhémence ordinaires, et il réussit presque à en bannir les méchans, sinon à les corriger. Sa plaisanterie fut plus redoutée que les loix. Personne n'ignore son entretien avec Alexandre; mais ce qu'il importe d'observer, c'est qu'en traitant Alexandre avec la dernière hauteur, dans un temps où la Grèce entière se prosternoit à ses genoux, Diogène montra moins encore de mépris pour la grandeur prétendue de ce jeune ambitieux, que pour la lâcheté de ses compatriotes. Personne n'eut plus de fierté dans l'ame, ni de courage dans l'esprit que ce philosophe. Il s'éleva au-dessus de tout événement, mit sous ses pieds

toutes les terreurs, et se joua indistinctement de toutes les folies. A peine eut-on publié le décret qui ordonnoit d'adorer Alexandre sous le nom de *Bacchus de l'Inde*, qu'il demanda lui à être adoré sous le nom de *Sérapis de Grèce*.

Cependant ses ironies perpétuelles ne restèrent point sans quelqu'espèce de représailles. On le noircit de mille calomnies, que l'on peut regarder comme la monnoie de ses bons mots. Il fut accusé de son temps, et traduit chez la postérité comme coupable de l'obscénité la plus excessive. Son tonneau ne se présente encore aujourd'hui à notre imagination prévenue qu'avec un cortége d'images déshonnêtes, on n'ose regarder au fond. Mais les bons esprits qui s'occuperont moins à chercher dans l'histoire ce qu'elle dit que ce qui est la vérité, trouveront que les soupçons qu'on a répandus sur ses mœurs, n'ont eu d'autre fondement que la licence de ses principes. L'histoire scandaleuse de Laïs est démentie par mille circonstances, et Diogène mèna une vie si frugale et si laborieuse, qu'il pût aisément se passer de femmes sans user d'aucune ressource honteuse.

Voilà ce que nous devons à la vérité et à la mémoire de cet indécent, mais très-vertueux philosophe. De petits esprits, animés d'une jalousie basse contre toute vertu qui n'est pas renfermée dans leur secte, ne s'acharneront que trop à déchirer les sages de l'antiquité, sans que nous les secondions. Faisons plutôt ce que l'honneur de la philosophie et même de l'humanité, doit attendre de nous : réclamons contre ces voix imbécilles; et tâchons de relever, s'il se peut, dans nos écrits, les monumens que la reconnoissance et la vénération avoient érigés aux philosophes anciens, que le temps a détruits, et dont la superstition voudroit encore abolir la mémoire.

Diogène mourut à l'âge de quatre-vingt-dix ans. On le trouva sans vie, enveloppé dans son manteau. Le ministère public prit soin de sa sépulture. Il fut inhumé vers la porte de Corinthe, qui conduisoit à l'Isthme. On plaça sur son tombeau une colonne de marbre de Paros, avec le chien, symbole de la secte; et ses concitoyens

s'empressèrent à l'envi d'éterniser leurs regrets et de s'honorer eux-mêmes en enrichissant ce monument d'un grand nombre de figures d'airain. Ce sont ces figures froides et muettes qui déposent avec force contre les calomniateurs de Diogène, et c'est elles que j'en croirai, parce qu'elles sont sans passion.

Diogène ne forma aucun système de morale ; il suivit la méthode des philosophes de son temps. Elle consistoit à rappeler toute leur doctrine à un petit nombre de principes fondamentaux qu'ils avoient toujours présens à l'esprit. qui dictoient leurs réponses, et qui dirigeoient leur conduite. Voici ceux du philosophe Diogène.

« Il y a un exercice de l'ame et un exercice du corps. » Le premier est une source féconde d'images sublimes, » qui naissent dans l'ame, qui l'enflamment et qui l'élèvent. Il ne faut pas négliger le second, parce que » l'homme n'est pas en santé, si l'une des deux parties » dont il est composé est malade.

» Tout s'acquiert par l'exercice ; il n'en faut pas même » excepter la vertu. Mais les hommes ont travaillé à se » rendre malheureux, en se livrant à des exercices qui » sont contraires à leur bonheur, parce qu'ils ne sont » pas conformes à leur nature.

» L'habitude répand de la douceur jusques dans le » mépris de la volupté.

» On doit plus à la nature qu'à la loi.

» Tout est commun entre le sage et ses amis. Il est au » milieu d'eux, comme l'Etre bienfaisant et suprême » au milieu de ses créatures.

» Il n'y a point de société sans loi. C'est par la loi que » le citoyen jouit de sa ville, et le républicain de la république. Mais si les loix sont mauvaises, l'homme est » plus malheureux et plus méchant dans la société que » dans la nature.

» Ce qu'on appelle *gloire* est l'appât de la sottise, et » ce qu'on appelle *noblesse* en est le masque.

» Une république bien ordonnée seroit l'image de » l'ancienne ville du monde.

» Quel rapport essentiel y a-t-il entre l'astronomie, la

» musique, la géométrie, et la connoisance de son de-
» voir, et l'amour de la vertu?

» Le triomphe de soi est la consommation de toute
» philosophie.

» La prérogative du philosophe est de n'être surpris
» par aucun événement.

» Le comble de la folie est d'enseigner la vertu, d'en
» faire l'éloge, et d'en négliger la pratique.

» Il seroit à souhaiter que le mariage fût un vain
» nom, et qu'on mît en commun les femmes et les
» enfans.

» Pourquoi seroit-il permis de prendre dans la nature
» ce dont on a besoin, et non pas dans un temple?

» L'amour est l'occupation des désœuvrés.

» L'homme, dans l'état d'imbécillité, ressemble beau-
» coup à l'animal dans son état naturel.

» Le médisant est la plus cruelle des bêtes farou-
» ches; et le flatteur, la plus dangereuse des bêtes pri-
» vées.

» Il faut résister à la fortune par le mépris, à la loi
» par la nature, aux passions par la raison.

» Aie les bons pour amis, afin qu'ils t'encouragent à
» faire le bien, et les méchans pour ennemis, afin qu'ils
» t'empêchent de faire le mal.

» Tu demandes aux dieux ce qui te semble bon, et ils
» t'exauceroient peut-être, s'ils n'avoient pitié de ton
» imbécillité.

» Traite les grands comme le feu, et n'en sois jamais
» ni trop éloigné, ni trop près.

» Quand je vois la philosophie et la médecine,
» l'homme me paroît le plus sage des animaux, disoit
» encore Diogène; quand je jette les yeux sur l'astro-
» logie et la divination, je n'en trouve point de plus
» fou, et il me semble, pouvoit-il ajouter, que la su-
» perstition et le despotisme en ont fait le plus misé-
» rable.

» Les succès du voleur Harpalus (c'étoit un des lieu-
» tenans d'Alexandre) m'inclineroient presqu'à croire,
» ou qu'il n'y a point de dieux, ou qu'ils ne prennent
» aucun souci de nos affaires. »

Parcourons maintenant quelques-uns de ses bons mots. Il écrivit à ses compatriotes : « vous m'avez » banni de votre ville, et moi je vous relègue dans vos » maisons ; vous restez à Sinope ; et je m'en vais à » Athènes. Je m'entretiendrai tous les jours avec les » plus honnêtes gens, pendant que vous serez tous les » jours dans la plus mauvaise compagnie. » On lui disoit un jour : on se moque de toi, Diogène ; et il répondoit : et moi je ne m'en sens point moqué. Il dit à quelqu'un qui lui remontroit dans une maladie, qu'au lieu de supporter la douleur, il feroit beaucoup mieux de s'en débarrasser en se donnant la mort, lui sur-tout qui paroissoit tant mépriser la vie : ceux qui savent ce qu'il faut faire et ce qu'il faut dire dans le monde doivent y demeurer, et c'est à toi d'en sortir, qui me parois ignorer l'un et l'autre. Il disoit de ceux qui l'avoient fait prisonnier : « les lions sont moins les esclaves de ceux qui les » nourrissent, que ceux-ci ne sont les valets des lions. » Consulté sur ce qu'on feroit de son corps après sa mort : vous le laisserez, dit-il, sur la terre. Et sur ce qu'on lui représenta qu'il demeureroit exposé aux bêtes féroces et aux oiseaux de proie : non répliqua-t-il, vous n'aurez qu'à mettre auprès de moi mon bâton. J'omets ses autres bons mots qui sont assez connus.

Ceux-ci suffisent pour montrer que Diogène avoit le caractère tourné à l'enjouement, et qu'il y avoit plus de tempérament encore que de philosophie dans cette insensibilité tranquille et gaie, qu'il a poussée aussi loin qu'il est possible à la nature humaine de la porter ; c'étoit, dit Montaigne dans son style énergique et original, qui plaît aux personnes du meilleur goût, lors même qu'il paroît bas et trivial, « une espèce de la» drerie spirituelle, qui a un air de santé que la phi» losophie ne méprise pas. » Il ajoute, dans un autre endroit : « Ce cynique qui baguenaudoit à part soi et » hochoit du nez le grand Alexandre, nous estimant des » mouches ou des vessies pleines de vent, étoit bien » juge plus aigre et plus poignant que Timon, qui » fut surnommé *le Haïsseur des hommes* ; car ce qu'on » hait, on le prend à cœur : celui-ci nous souhaitoit » du mal, étoit passionné du desir de notre ruine,

« fuyoit notre conversation comme dangereuse ; l'autre » nous estimoit si peu, que nous ne pouvions ni le » troubler, ni l'altérer par notre contagion ; s'il nous » laissoit de compagnie, c'étoit pour le dédain de notre » commerce, et non pour la crainte qu'il en avoit ; » il ne nous tenoit capables ni de lui bien, ni de lui » mal faire. »

Il y eut encore des Cyniques de réputation après la mort de Diogène. On peut compter de ce nombre :

Xéniade, dont il avoit été l'esclave. Celui-ci jeta les premiers fondemens du Scepticisme, en soutenant que tout étoit faux ; que ce qui paroissoit de nouveau naissoit de rien, et que ce qui disparoissoit retournoit à rien.

Onésicrite, homme puissant et considéré d'Alexandre. Diogène Laërce raconte qu'Onésicrite ayant envoyé le plus jeune de ses fils à Athènes, où Diogène professoit alors la philosophie, cet enfant eut à peine entendu quelques-unes de ses leçons qu'il devint son disciple ; que l'éloquence du philosophe produisit le même effet sur son frère aîné, et qu'Onésicrite lui-même ne put s'en défendre.

Ce Phocion, que Démosthène appeloit *la coignée de ses périodes*, qui fut surnommé *l'Homme de bien*, que tout l'or de Philippe ne put corrompre, qui demandoit à son voisin, un jour qu'il avoit harangué avec les plus grands applaudissemens du peuple, s'il n'avoit point dit de sottises.

Stilpon de Mégare, et d'autres hommes d'état.

Monime de Syracuse, qui prétendoit que nous étions trompés sans cesse par des simulacres ; système dont Mallebranche n'est pas éloigné, et que Berklei a suivi.

Cratès de Thèbes, celui qui ne se vengea d'un soufflet qu'il avoit reçu d'un certain Nicodromus qu'en faisant écrire au bas de sa joue, enflée du soufflet : « C'est » de la main de Nicodrome. » *Nicodromus fecit ;* allusion plaisante à l'usage des peintres. Cratès sacrifia les avantages de la naissance et de la fortune à la pratique de la philosophie cynique. Sa vertu lui mérita la plus haute considération dans Athènes. Il connut toute la force de cette espèce d'autorité publique, et il en usa

pour rendre ses compatriotes meilleurs. Quoiqu'il fût laid de visage et bossu, il inspira la passion la plus violente à Hipparchia, sœur du philosophe Métrocle. Il faut avouer, à l'honneur de Cratès, qu'il fit, jusqu'à l'indécence inclusivement, tout ce qu'il falloit pour détacher une femme d'un goût un peu délicat, et à l'honheur d'Hipparchia, que la tentative du philosophe fut sans succès. Il se présenta nud devant elle, et lui dit, en lui montrant sa figure contrefaite et ses vêtemens déchirés : voilà l'époux que vous demandez, et voilà tout son bien. Hipparchia épousa son cynique bossu, prit la robe de philosophe, et devint aussi indécente que son mari, s'il est vrai que Cratès lui ait proposé de consommer le mariage sous le portique, et qu'elle y ait consenti. Mais ce fait, n'en déplaise à Sextus Empiricus, à Apulée, à Théodoret, à Lactance, à Saint-Clément d'Alexandrie, et à Diogène Laëerce, n'a pas l'ombre de la vraisemblance, ne s'accorde, ni avec le caractère d'Hipparchia, ni avec les principes de Cratès, et ressemble tout-à-fait à ces mauvais contes dont la méchanceté se plaît à flétrir les grands noms, et que la crédulité sotte adopte avec avidité et accrédite avec joie.

Métrocle, frère d'Hipparchia, et disciple de Cratès. On fait à celui-ci un mérite d'avoir, en mourant, condamné ses ouvrages au feu ; mais si, l'on juge de ses productions par la foiblesse de son esprit et la pusillanimité de son caractère, on ne les estimera pas dignes d'un meilleur sort.

Théombrote et Cléomène, disciples de Métrocle; Démétrius d'Alexandrie, disciple de Théombrote ; Timarque de la même ville, et Echecle, disciple de Cléomène ; Ménédème, disciple d'Echecle. Le Cynisme dégénéra dans celui-ci en frénésie ; il se déguisoit en Tisiphone, prenoit une torche à la main, et couroit les rues, en criant que les dieux des enfers l'avoient envoyé sur la terre pour discerner les méchans des bons.

Ménédème le Phrénétique eut pour disciple Ctésibius de Chalcis, homme d'un caractère badin et d'un esprit gai, qui, plus philosophe peut-être qu'aucun de ses prédécesseurs, sut plaire aux grands sans se prostituer, et

profiter de leur familiarité pour leur faire entendre la vérité et goûter la vertn.

Ménippe, le compatriote de Diogène. Ce fut un des derniers cyniques de l'école ancienne ; il se rendit plus recommandable par le genre d'écrire auquel il a laissé son nom, que par ses mœurs et sa philosophie. Il étoit naturel que Lucien, qui l'avoit pris pour son modèle en littérature, en fît son héros en morale. Ménippe faisoit le commerce, composoit des satyres, et prêtoit sur gages. Dévoré de la soif d'augmenter ses richesses, il confia tout ce qu'il en avoit amassé à des marchands qui le volèrent. Diogène brisa sa tasse, lorsqu'il eut reconnu qu'on pouvoit boire dans le creux de sa main. Cratès vendit son patrimoine, et en jetta l'argent dans la mer, en criant : je suis libre. Un des premiers disciples d'Antisthène auroit plaisanté de la perte de sa fortune, et se seroit reposé sur cet argent qui faisoit commettre de si vilaines actions, du soin de le venger de la mauvaise foi de ses associés ; le cynique usurier en perdit la tête, et se pendit.

Ainsi finit le *cynisme* ancien. Cette philosophie reparut quelques années avant la naissance de Jésus-Christ, mais dégradée. Il manquoit aux cyniques de l'école moderne les ames fortes et les qualités singulières d'Antisthène, de Cratès et de Diogène. Les maximes hardies que ces philosophes avoient avancées, et qui avoient été pour eux la source de tant d'actions vertueuses, outrées, mal entendues par leurs derniers successeurs, les précipitèrent dans la débauche et le mépris. Les noms de Carnéade, de Musonius, de Démonax, de Démétrius, d'Enomaüs, de Crescence, de Pérégrin et de Salluste, sont toutefois parvenus jusqu'à nous ; mais ils n'y sont pas parvenus sans reproche et sans tache.

Nous ne savons rien de Carnéade le cynique. Nous ne savons que peu de chose de Musonius. Julien a loué la patience de ce dernier. Il fut l'ami d'Apollonius du Thyane, et de Démétrius ; il osa affronter le monstre à figure d'homme et à tête couronnée, et lui reprocher ses crimes.

Néron le fit jeter dans les fers, et conduire aux travaux publics de l'Isthme, où il acheva sa vie à creuser

la terre et à faire des ironies. La vie et les actions de Démétrius ne nous sont guère moins connues que celles des deux philosophes précédens; on voit seulement que le sort de Musonius ne rendit pas Démétrius plus réservé. Il vécut sous quatre empereurs, devant lesquels il conserva toute l'aigreur cynique, et qu'il fit quelquefois pâlir sur le trône. Il assista aux derniers momens du vertueux Thraséa. Il mourut sur la paille, craint des méchans, respecté des bons et admiré de Sénèque. Enomaüs fut l'ennemi déclaré des prêtres et des faux cyniques. Il se chargea de la fonction de dévoiler la fausseté des oracles, et de démasquer l'hypocrisie des prétendus phisosophes de son temps : fonction dangereuse ; mais Démétrius pensoit apparemment qu'il peut y avoir du mérite, mais qu'il n'y a aucune générosité à faire le bien sans danger. Démonax vécut sous Adrien, et put servir de modèle à tous les philosophes ; il pratiqua la vertu sans ostentation, et reprit le vice sans aigreur : il fut écouté, respecté et chéri pendant sa vie, et préconisé par Lucien même après sa mort. On peut regarder Crescence comme le contraste de Démonax et le pendant de Pérégrin. Je ne sais comment on a placé au rang des philosophes un homme souillé de crimes et couvert d'opprobres, rampant devant les grands, insolent avec ses égaux, craignant la douleur jusqu'à la pusillanimité, courant après la richesse, et n'ayant du véritable cynique que le manteau qu'il déshonoroit. Tel fut Crescence. Pérégrin commença par être adultère, pédéraste et parricide, et finit par devenir cynique, chrétien, apostat et fou. La plus louable action de sa vie, c'est de s'être brûlé tout vif; qu'on juge par-là des autres. Salluste, le dernier des cyniques, étudia l'éloquence dans Athènes, et professa la philosophie dans Alexandrie. Il s'occupa particulièrement à tourner le vice en ridicule, à décrier les faux cyniques, et à combattre les hypothèses de la philosophie Platonicienne.

Concluons de cet abrégé historique qu'aucune secte de philosophes n'eut, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, une physionomie plus décidée que le *cynisme*. On se faisoit académicien, éclectique, cyrénaïque, pyrrho-

nien sceptique ; mais il falloit naître cynique. Les faux cyniques furent une populace de brigands travestis en philosophes ; et les cyniques anciens de très-honnêtes gens, qui ne méritèrent qu'un reproche qu'on n'encourt pas communément, c'est d'avoir été des enthousiastes de vertu. Mettez un bâton à la main de certains cénobites du Mont Athos, qui ont déjà l'ignorance, l'indécence, la pauvreté, la barbe, l'habit grossier, la besace et la sandale d'Antisthène ; supposez-leur ensuite de l'élévation dans l'ame, une passion violente pour la vertu, et une haine vigoureuse pour le vice, et vous en ferez une secte de cyniques.

(ANONYME.)

CYRÉNAIQUE *.

On vit éclorre, dans l'école Socratique, de la diversité des matières dont Socrate entretenoit ses disciples ; de sa manière presque sceptique de les traiter, et des différens caractères de ses auditeurs, une multitude surprenante de systêmes opposés ; une infinité de sectes contraires qui en sortirent toutes formées, comme on lit dans le poëte, que les héros Grecs étoient sortis tout armés du cheval de Troye ; ou plutôt, comme la Mythologie raconte, que naquirent des dents du serpent, des soldats qui se mirent en pièces sur-le-champ même qui les avoit produits. Aristippe fonda dans la Lybie, et répandit dans la Grèce et ailleurs la secte *Cyrénaïque* ; Euclide, la Mégarique ; Phédon, l'Elique ; Platon, l'Académique ; Antisthène, la Cynique, etc.

La secte *Cyrénaïque*, dont il s'agit ici, prit son nom de *Cyrène*, ville d'Afrique, et la patrie d'Aristippe, fondateur de la secte. Ce philosophe ne fut ennemi ni de la richesse, ni de la volupté, ni de la réputation, ni des femmes, ni des hommes, ni des dignités. Il ne se piqua ni de la pauvreté d'Antisthène, ni de la frugalité de Socrate, ni de l'insensibilité de Diogène. Il invitoit ses élèves à jouir des agrémens de la société et des plaisirs de la vie, et lui-même ne s'y refusoit pas. La commodité de sa morale donna mauvaise opinion de ses mœurs ; et la considération qu'on eut dans le monde pour lui et pour ses sectateurs, excita la jalousie des autres philosophes : *tantæ-ne animis cœlestibus*, etc. On mésinterprêta la familiarité dont il en usoit avec ses jeunes élèves ; et l'on répandit sur sa conduite secrète des soupçons qui seroient plus sérieux aujourd'hui qu'ils ne l'étoient alors.

Cette espèce d'intolérance philosophique le fit sortir d'Athènes ; il changea plusieurs fois de séjour ; mais il conserva par-tout les mêmes principes. Il ne rougit point, à Egine, de se montrer entre les adorateurs les plus assidus de Laïs ; et il répondoit aux reproches qu'on lui en faisoit qu'il pouvoit posséder Laïs sans cesser d'être phi-

losophe, pourvu que Laïs ne le possédât pas ; et comme on se proposoit de mortifier son amour propre en lui insinuant que la courtisanne se vendoit à lui, et se donnoit à Diogène, il disoit : « Je l'achète pour m'en servir, et non pour empêcher qu'un autre ne s'enserve. » Quoi qu'il en soit de ces petites anecdotes, dont un homme sage sera toujours très-réservé, soit à nier, soit à garantir la vérité, je ne comprends guère par quel travers d'esprit on permettoit à Socrate le commerce d'Aspasie, et l'on reprochoit à Aristippe celui de Laïs. Ces femmes étoient toutes deux fameuses par leur beauté, leur esprit, leurs lumières et leur galanterie. Il est vrai que Socrate professoit une morale fort austère, et qu'Aristippe étoit un philosophe très-voluptueux; mais il n'est pas moins constant que les philosophes n'avoient alors aucune répugnance à recevoir les courtisannes dans leurs écoles, et que le peuple ne leur en faisoit aucun crime.

Aristippe se montra de lui-même à la cour de Denis, où il réussit beaucoup mieux que Platon que Dion y avoit appelé. Personne ne sut comme lui se plier aux temps, aux lieux, et aux personnes ; jamais déplacé, soit qu'il vécût avec éclat sous la pourpre et dans la compagnie des rois, soit qu'il enseignât obscurément dans l'ombre et dans la poussière d'une école. Je n'ai garde de blâmer cette philosophie versatile ; j'en trouve même la pratique, quand elle est accompagnée de dignité, pleine de difficultés, et fort au-dessus des talens d'un homme ordinaire. Il me paroît seulement qu'Aristippe manquoit à Socrate, à Diogène et à Platon, et s'abaissoit à un rôle indigne de lui, en jetant du ridicule sur ces hommes respectables, devant les courtisans oisifs et corrompus, qui ressentoient une joie maligne à les voir dégradés, parce que cet avilissement apparent les consoloit un peu de leur petitesse réelle. N'est-ce pas en effet une chose bien humiliante à se représenter, qu'un espèce d'amphithéâtre élevé par le philosophe Aristippe, où il se met aux prises avec les autres philosophes de l'école de Socrate, les donne et se donne lui-même en spectacle à un tyran et à ses esclaves ?

Il faut avouer cependant qu'on ne marque pas dans

le reste de sa conduite ce défaut de jugement avec lequel il laissoit échapper si mal-à-propos le mépris bien ou mal fondé qu'il avoit pour les autres sectes. Sa philosophie prit autant de face différentes que le caractère féroce de Denis : il sut, selon les circonstances, ou le mépriser, ou le réprimer, ou le vaincre, ou lui échapper, employant alternativement ou la prudence ou la fermeté, ou l'esprit, ou la liberté, et en imposant toujours au maître et à ses courtisans. Il fit respecter la vertu, entendre la vérité, et rendre justice à l'innocence, sans abuser de sa considération, sans avilir son caractère, sans compromettre sa personne. Quelque forme qu'il prit, on lui remarqua toujours l'ongle du lion qui distinguoit l'élève de Socrate.

Aristippe cultiva particulièrement la morale, et il comparoit ceux qui s'arrêtoient trop long-temps à l'étude des beaux-arts, aux amans de Pénélope, qui négligeoient la maîtresse de la maison pour s'amuser avec les femmes. Il entendoit les mathémathiques, et il en faisoit cas. Ce fut lui qui dit à ses compagnons de voyage, en appercevant quelques figures de géométrie sur un rivage inconnu où la tempête les avoit jetés : courage, mes amis, voici des pas d'homme. Il estima singulièrement la dialectique, sur-tout appliquée à la philosophie morale.

Il pensoit que nos sensations ne peuvent jamais être fausses; qu'il est impossible d'errer sur la nature de leur cause, mais non sur leurs qualités et sur leur existence.

Que ce que nous croyons appercevoir hors de nous, est peut-être quelque chose, mais que nous l'ignorons.

Qu'il faut dans le raisonnement, rapporter tout à la sensation, et rien à l'objet, ou à ce que nous prenons pour tel.

Qu'il n'est pas démontré que nous éprouvions tous les mêmes sensations, quoique nous convenions tous dans les termes.

Que par conséquent en dispute rigoureuse, il est mal de conclure de soi à un autre, et du soi du moment présent, au soi d'un moment à venir.

Qu'entre

Qu'entre les sensations il y en a d'agréables, de fâcheuses et d'intermédiaires

Et que, dans le calcul du bonheur et du malheur, il faut tout rapporter à la douleur et au plaisir, parce qu'il n'y a que cela de réel, et, sans avoir aucun égard à leurs causes morales, compter pour du mal les fâcheuses, pour du bien les agréables, et pour rien les intermédiaires.

Ces principes servoient de base à leur philosophie. Et voici les inductions qu'ils en tiroient, rendues à-peu-près dans la langue de nos géomètres modernes.

Tous les instans où nous ne sentons rien, sont zéro pour le bonheur et pour le malheur.

Nous n'avons de sensations à faire entrer en compte dans l'évaluation de notre bonheur et de notre malheur, que le plaisir et la peine.

Une peine ne diffère d'une peine, et un plaisir ne diffère d'un plaisir, que par la durée et par le degré.

Le *momentum* de la douleur et de la peine est le produit instantané de la durée par le degré.

Ce sont les sommes des *momentum* de peine et de plaisir passés, qui donnent le rapport du malheur au plaisir de la vie.

Les *Cyrénaïques* prétendoient que le corps fournissoit plus que l'esprit dans la somme des *momentum* de plaisir.

Que l'insensé n'étoit pas toujours mécontent de son existence, ni le sage toujours content de la sienne.

Que l'art du bonheur consistoit à évaluer ce qu'une peine qu'on accepte doit rendre de plaisir.

Qu'il n'y avoit rien qui fût en soi peine ou plaisir.

Que la vertu n'étoit à souhaiter qu'autant qu'elle étoit ou un plaisir présent, ou une peine qui devoit rapporter plus de plaisir.

Que le méchant étoit un mauvais négociant; qu'il étoit moins à propos de punir que d'instruire de ses intérêts. Qu'il n'y avoit rien en soi de juste et d'injuste, d'honnête et de déshonnête.

Que de même que la sensation ne s'appelloit *peine* ou *plaisir* qu'autant qu'elle nous attachoit à l'existence ou nous en détachoit; une action n'étoit juste ou injuste,

honnête ou déshonnête, qu'autant qu'elle étoit permise ou défendue par la coutume ou par la loi.

Que le sage fait tout pour lui-même, parce qu'il est l'homme qu'il estime le plus, et que quelqu'heureux qu'il soit, il ne peut se dissimuler qu'il mérite de l'être encore davantage.

Aristippe eut deux enfans, un fils indigne de lui, qu'il abandonna; une fille, qui fut célèbre par sa beauté, ses mœurs et ses connoissances. Elle s'appelloit Arcté. Elle eut un fils, nommé Aristippe, dont elle fit elle-même l'éducation, et qu'elle rendit, par ses leçons, digne du nom qu'il portoit.

Aristippe eut pour disciples Théodore, Synale, Antipater, et sa fille Arcté. Arcté eut pour disciple son fils Aristippe. Antipater enseigna la doctrine cyrénaïque à Epicnide, à Péribate; et Péribate à Hégésias et à Annicéris, qui fondèrent les sectes hégésiatique et annicérienne, dont nous allons parler.

Hégésias, surnommé *le Pisithanate*, étoit tellement convaincu que l'existence est un mal, préféroit si sincèrement la mort à la vie, et s'en exprimoit avec tant d'éloquence, que plusieurs de ses disciples se défirent au sortir de son école. Ses principes étoient les mêmes que ceux d'Aristippe; ils instituoient l'un et l'autre un calcul moral; mais ils arrivoient à des résultats différens. Aristippe disoit qu'il étoit indifférent de vivre ou de mourir; parce qu'il étoit impossible de savoir si la somme des plaisirs seroit, à la fin de la vie, plus grande ou plus petite que la somme des peines; et Hégésias, qu'il falloit mourir, parce qu'encore qu'il ne pût être démontré que la somme des peines seroit à la fin de la vie plus grande que celle des plaisirs, il y avoit cent mille à parier contre un qu'il en arriveroit ainsi, et qu'il n'y avoit qu'un fou qui dût jouer ce jeu-là: cependant Hégesias le jouoit dans le moment même qu'il parloit ainsi.

La doctrine d'Annicéris différoit peu de celle d'Epicure, il avoit seulement quelques sentimens assez singuliers. Il pensoit, par exemple, qu'on ne doit rien à ses parens pour la vie qu'on en a reçue; qu'il est beau de commettre un crime pour le salut de la patrie; et que

de souhaiter avec ardeur la prospérité de son ami, c'est craindre secrétement pour soi les suites de son adversité.

Théodore l'athée jetta, par son pyrrhonisme, le trouble et la division dans la secte cyrénaïque. Ses adversaires trouvèrent qu'il étoit plus facile de l'éloigner que de lui répondre; mais il s'agissoit de l'envoyer dans quelque endroit où il ne pût nuire à personne. Après y avoir sérieusement réfléchi, ils le reléguèrent, du fond de la Libye, dans Athènes. Les juges de l'Aréopage lui auroient bientôt fait préparer la ciguë, sans la protection de Démétrius de Phalère. On ne sait si Théodore nia l'existence de Dieu, ou s'il en combattit seulement les preuves; s'il n'admit qu'un Dieu, ou s'il n'en admit point du tout : ce qu'il y a de certain, c'est que les magistrats et les prêtres n'entrèrent point dans ces distinctions subtiles; que les magistrats s'apperçurent seulement qu'elles troubloient la société; les prêtres, qu'elles renversoient leurs autels; et qu'il en coûta la vie à Théodore et à quelques autres.

On a attribué à Théodore des sentimens très-hardis, pour ne rien dire de plus. On lui fait soutenir que l'homme prudent ne doit point s'exposer pour le salut de la patrie, parce qu'il n'est pas raisonnable que le sage périsse pour des fous; qu'il n'y a rien en soi ni d'injuste ni de déshonnête; que le sage sera, dans l'occasion, voleur, sacrilège, adultère, et qu'il ne rougira jamais de se servir d'une courtisanne en public. Mais le savant et judicieux Bruckher traite toutes ces imputations de calomnieuses; et rien n'honore plus son cœur que le respect qu'il porte à la mémoire des anciens philosophes; et son esprit, que la manière dont il les défend. N'est-il pas en effet bien intéressant pour l'humanité et pour la philosophie, de persuader aux peuples que les meilleurs esprits qu'ait eus l'antiquité, regardoient l'existence d'un Dieu comme un préjugé, et la vertu comme un vain nom?

Cremère, le *cyréanique* fut encore un de ceux que les prêtres du paganisme accusèrent d'impiété, parce qu'il indiquoit sur la terre les endroits où l'on avoit inhumé leurs dieux.

Bion le Boristhénite passa pour un homme d'un esprit excellent, et d'une piété fort suspecte. Il fut cynique sous Cratès ; il devint *cyrénaïque* sous Théodore ; il se fit péripatéticien sous Théophraste, et finit par prendre de ces sectes ce qu'elles avoient de bon, et par n'être d'aucune. On lui remarqua la fermeté d'Antisthène, la politesse d'Aristippe, et la dialectique de Socrate. Il étoit né de parens très-obscurs, et ne s'en cachoit pas. On l'accuse d'avoir traité de sottise la continence de Socrate avec Alcibiade ; mais on n'a qu'à consulter l'auteur que nous avons déjà cité, pour connoître quel degré de foi il faut accorder à ces anecdotes scandaleuses, et à quelques autres de la même nature. Les prêtres du paganisme ne pouvoient supporter qu'on accordât de la probité aux inconvaincus de leur temps ; ou ils leur reprochoient comme des crimes les mêmes foiblesses qu'ils se pardonnoient ; ou ils en accusoient leur façon de penser, quoiqu'avec des sentimens plus orthodoxes ils ne fissent pas mieux qu'eux : ou ils les calomnioient sans pudeur, lorsqu'ils en étoient réduits à cette ressource : c'est toujours montrer de la piété envers les dieux, disoient-ils, que de dénigrer à tort et à travers ces hommes pervers.

Tels furent les principaux philosophes *cyrénaïques*. Cette secte ne dura pas long-temps. Et comment auroit-elle duré ? Elle n'avoit point fait d'école en Grèce; elle étoit divisée en Libye, soupçonnée d'athéisme par les prêtres, accusée de corruption par les autres philosophes, et persécutée par les magistrats. Elle exigeoit un concours de qualités, qui se rencontrent si rarement dans la même personne, qu'il n'y a jamais eu que son fondateur qui les ait bien réunies ; et elle ne se soutenoit que par quelques transfuges des Stoïciens, que la douleur désabusoit de l'apathie.

(*M.* DIDEROT.)

D.

D'AGUERRE. (*Chrétienne*)

Chrétienne d'Aguerre, comtesse de Sault, fille de Claude *d'Aguerre*, avoit épousé en secondes nôces François-Louis d'Agoult, comte de Sault. C'étoit une de ces femmes dont l'histoire peut consoler ses pareilles de l'avilissante obscurité où nous les tenons captives. Faite pour commander aux hommes, beaucoup plus par l'ascendant de son génie que par le pouvoir de ses charmes, elle avoit dans les affaires les talens d'un politique, et dans les périls le courage d'un héros. Sensible, mais jamais esclave du sentiment, dévorée d'une ambition qui ne jugeoit rien impossible, elle résolut de faire époque et réussit. La fortune d'un fils que le comte de Sault lui avoit laissé, fut le prétexte des grandes révolutions qu'elle méditoit. Elle eut bientôt formé un parti dans la Provence; mais le comte de Carces, à qui sa haute naissance donnoit beaucoup d'autorité sur les Provençaux, lui opposa sa faction. Celle de la comtesse alloit succomber, lorsqu'elle appela un protecteur puissant. C'étoit le duc de Savoie. Il falloit réunir tous les suffrages pour introduire dans la Provence un allié plus dangereux qu'un ennemi même. Deligny, vendu à ce prince, lui cherchoit des créatures, flattoit les mécontens, et leur prodiguoit des promesses dont un ambassadeur n'est jamais avare, sur-tout lorsqu'il les fait au nom de son maître. Il s'adressa au brave et vieux Saint-Marc. « Penses-tu, dit le guerrier en mon- » trant ses cheveux blancs, qu'après avoir blanchi au » service du roi de France, je veuille donner à un » autre ce souffle de vie qui me reste? » Enfin la comtesse appuie de toute son autorité les négociations de Deligny, elle cabale en faveur du duc de Savoie, le comte cabale contr'elle, le parlement d'Aix balance entre les deux partis; tandis qu'il délibère, la comtesse paroît à la tête d'une troupe de séditieux, l'assemblée

se dissipe, et le palais est livré au pillage. La comtesse députe vers le duc de Savoie pour le prier de venir secourir à main armée la foi catholique contre les protestans. Ce prince fit de grands préparatifs, temporisa, afin de donner à la révolution le temps de s'affermir, observa de loin le péril, partit enfin, marcha lentement, et se montra lorsqu'il crut ne plus trouver de résistance. Il entend par-tout retentir sur son passage les cris de *vive son altesse*, *vive la messe*, et y répond en versant l'or à pleines mains. Pendant ces délais, Castellar, créature de la comtesse, ignorant magistrat, citoyen turbulent, brave soldat, à la tête de quelques fanatiques, avoit conquis Barjols et plusieurs autres places. Le duc assiège Salon, un pan de muraille s'écroule, les prêtres catholiques comparent le duc à Josué, la ville à Jéricho; le canon avoit fait le miracle.

Cependant les finances du duc étoient épuisées. Il alla chercher des secours en Espagne; Jeannin l'accompagnoit. Jeannin, magistrat intègre, négociateur profond, ligueur sans fanatisme, qui fut l'ennemi d'Henri IV, mérita son estime et devint son ami. Philippe II donna au duc cinquante mille écus, mille soldats, quinze galères, et lui fit pour l'avenir les plus belles promesses. Le duc entra en triomphe dans le port de Marseille; mais en mettant pied à terre, il apprend que ses troupes ont été battues par le célèbre Lesdiguières. Impatient de venger sa gloire, il court à Berre, et s'empare de cette place après un siège opiniâtre. Il avoit promis le gouvernement de cette conquête à la comtesse de Sault pour un de ses favoris. C'étoit Louis-Honoré de Castellane, sieur de Besaudun; brave officier, esprit orné par les lettres, qui savoit nouer des intrigues, faire des chansons et gagner des batailles. Le duc manqua à sa parole; la comtesse dévora son ressentiment, et attendit l'instant de la vengeance : dès-lors elle apprit avec une joie secrète tous les malheurs du duc de Savoie, lui suscita des envieux parmi les grands, des ennemis parmi le peuple, et ne songea plus qu'à le chasser de la Provence. Le duc étoit trop clairvoyant pour ne pas soupçonner ces menées. Il chercha à gagner l'estime des Provençaux par des traits d'équité frappans. Pierre Biord, lieutenant

dans Arles, homme sans talens, sans courage, sans vertus, qui croyoit sa vie menacée par tout ce qui l'environnoit, barbare par foiblesse, odieux au peuple, à ses créatures, à lui-même, immoloit sans pitié tous les objets de ses pusillanimes soupçons. Lesdiguières s'avançoit pour venger les habitans; le duc l'apprend, il veut le prévenir. La comtesse, qui voit que le prince, par une juste sévérité, va se concilier l'affection du peuple, fait jouer mille ressorts pour suspendre sa marche et pour le rappeler. Mais déjà le duc est dans Arles, et Biord est dans les fers. Le prince ne dissimule plus alors l'indignation que lui causent les procédés de la comtesse de Sault. Il tonne, il menace, il croit n'avoir en tête qu'une femme vulgaire qu'on peut séduire par la politique, ou intimider par l'appareil des armes. Il court à Aix, entend crier de tous côtés *fouero Savoyard*, voit la colère peinte à son aspect dans tous les yeux, et reconnoît l'effet des intrigues de la comtesse; ses partisans courent à l'hôtel de son ennemie, enfoncent les portes, pénètrent jusques dans son appartement pour se saisir, disoient-ils, des séditieux dont il étoit l'asyle. La comtesse se présente, l'air calme, avec une indignation tranquille. « Voilà donc, dit-elle, le prix des » services que j'ai rendus au duc de Savoye; qu'il » tremble, qu'il tremble! L'ingratitude ne demeure » jamais impunie: les mains viles et mercenaires qu'il » arme aujourd'hui contre moi, s'armeront un jour » contre lui. » Comme elle finissoit, elle entend un des conjurés qui murmuroit ces mots, qu'attendons-nous? que n'exécutons-nous notre ordre? « Frappez, leur » dit la comtesse, je n'ai point le cœur assez bas pour » demander la vie. Tous les cœurs ne sont pas encore » glacés pour moi: ma mort trouvera des vengeurs. » Et vous, dit-elle, en s'adressant à quelques magistrats » qui étoient entrés, vous pères de la patrie, vous dé» positaires de l'autorité suprême, vous souffrez qu'un » audacieux étranger s'élève un trône au milieu de la » Provence. » Ce discours étonne, subjugue les esprits. Les assassins tremblent, reculent et disparoissent. Revenus de cette première surprise, ils rentrent chez la comtesse pour la charger de fers. Elle joue la malade;

une femme de sa suite, poussée par un zèle héroïque, trompe les surveillans, se met dans le lit de la comtesse, et détourne, par des accens plaintifs, l'attention des gardes, tandis que *Chrétienne d'Aguerre*, vêtue en savoyard, le menton couvert d'une barbe longue et touffue, s'évade avec son fils déguisé en paysan. Les Marseillais ouvrent les bras à ces illustres fugitifs, et prennent les armes contre une troupe de commissaires et d'huissiers, espèce de magistrature militante que le duc avoit envoyée pour se saisir de la personne de la comtesse.

Depuis cet instant, le duc perdit par degrés son crédit et ses conquêtes. Il voulut faire un dernier effort pour ramener la fortune. Il présenta la bataille à la Valette. Les deux partis formoient à-peu-près huit mille hommes; on vit ces deux corps s'avancer avec autant de gravité que les plus grandes armées, divisés de même, observer le même ordre, exécuter les mêmes manœuvres. La victoire balança long-temps; enfin le duc fut entraîné dans la déroute de ses soldats. La Valette survécut peu à sa victoire; il périt quelques jours après à l'attaque du village de Roquebrune. C'étoit un vertueux gentilhomme qui, dans le choix des partis qui divisoient la France, avoit plus consulté son cœur que ses intérêts. La ligue lui offrit le gouvernement de la Provence, s'il vouloit la seconder dans ses projets ambitieux. Il rejetta cette proposition avec beaucoup de noblesse, mais sans faste comme sans détours.

Après sa mort, la comtesse de Sault s'empara des affaires et des esprits, elle se présenta dans les principales villes, persuada au peuple qu'elle avoit été séduite, qu'elle lui avoit donné un tyran, croyant lui donner un protecteur. Elle éteignit peu-à-peu les troubles qu'elle avoit fait naître, ferma pour jamais au duc de Savoie l'entrée de la Provence, et passa le reste de sa vie adorée dans sa faction, respectée dans l'autre, et redoutée d'un prince qui, dans ses plus hauts projets, n'avoit paru être que le ministre de l'ambition d'une femme.

(M. DE SACY)

DAME.

Titre autrefois très-distingué, très-honorable parmi nous, et qu'on n'accordoit qu'aux personnes du premier rang. Nos rois ne le donnoient dans leurs lettres qu'aux femmes des chevaliers; celles des écuyers les plus qualifiés étoient simplement nommées *mademoiselle*. C'est pourquoi Françoise d'Anjou étant demeurée veuve avant que son mari eût été fait chevalier, n'est appelée que mademoiselle. Brantome ne donnoit encore que ce titre à la sénéchale de Poitou, sa grand'mère. Il parleroit différement aujourd'hui que la qualification de *madame* est devenue si multipliée, qu'elle n'a plus d'éclat, et s'accorde même à de simples femmes du peuple. Tous les mots qui désignent des titres, des dignités, des charges, des prééminences, n'ont d'autre valeur que celle des lieux et des temps, et il n'est pas inutile de se le rappeler dans les lectures historiques.

Dame du Palais, est un titre d'office chez la reine de France. François Ier introduisit les femmes à la cour, et la reine Catherine de Médicis, les filles d'honneur qu'elle employa comme un moyen des plus propres à servir ses desseins, à amuser les grands, et à découvrir leurs secrets. Enfin en 1673, la triste aventure de mademoiselle de . . . . , une des filles d'honneur de la reine mère Anne d'Autriche, dont le malheur est connu par le sonnet de l'Avorton, donna lieu à un nouvel établissement. « Les dangers attachés à l'état de fille dans une » cour galante et voluptueuse, dit M. de Voltaire, » déterminèrent Louis XIV à substituer aux douze filles » d'honneur qui embellissoient la cour de la reine, » douze *dames* du Palais; et depuis, la maison des reines » de France fut ainsi composée. »

(*M.* de Jaucourt.)

DAMNATION.

PEINE éternelle de l'enfer. Le dogme de la *damnation* ou des peines éternelles, est clairement révélé dans l'écriture. Il ne s'agit donc plus de chercher par la raison, s'il est possible ou non qu'un être fini fasse à Dieu une injure infinie; si l'éternité des peines est ou n'est pas plus contraire à sa bonté que conforme à sa justice; si, parce qu'il lui a plu d'attacher une récompense infinie au bien, il a pu ou non attacher un châtiment infini au mal. Au lieu de s'embarrasser dans une suite de raisonnemens captieux, et propres à ébranler une foi peu affermie, il faut se soumettre à l'autorité des livres saints et aux décisions de l'église, et opérer son salut en tremblant, considérant sans cesse que la grandeur de l'offense est en raison directe de la dignité de l'offensé, et inverse de l'offenseur; et quelle est l'énormité de notre désobéissance, puisque celle du premier homme n'a pu être effacée que par le sang du fils de Dieu.

Tout homme qui ne consulte que la lumière naturelle, et cette idée aussi vraie que brillante d'une bonté infinie qui constitue le principal caractère de la nature divine, ne peut adopter la croyance de l'éternité des peines. L'idée naturelle de la bonté et de la grandeur du souverain être, trouve sa confirmation dans l'Evangile, qui ne cesse de relever la bonté de Dieu sur ses autres attribus. Faire du bien, user de miséricorde, c'est l'occupation favorite de Dieu: châtier, punir, user de rigueur, c'est son œuvre non accoutumée et mal plaisante, dit l'écriture. Or, cette peinture de la bonté de Dieu paroît incompatible avec les peines éternelles de l'enfer; c'est pourquoi dès les premiers siècles de l'Eglise, plusieurs savans hommes ont cru qu'il ne falloit pas prendre à la lettre les textes de l'Evangile qui parlent de tourmens et de supplices sans bornes dans leur durée. Tel a été le sentiment d'Origène, de Saint-Jérôme et d'autres pères cités par M. Huet.

Au commencement de la renaissance des lettres dans l'église, les Sociniens embrassèrent la même opinion,

comme la seule qui pût être compatible avec la souveraine bonté de Dieu, et la seule digne du christianisme. C'est en vain qu'on a tâché de les rendre odieux par leur système de la durée limitée des peines de l'enfer; ce système s'est accrédité tous les jours davantage, et compte aujourd'hui au nombre de ses défenseurs les plus augustes prélats de l'église Anglicane, la plupart des Arméniens, et une foule incroyable de laïques dans toutes les communions du chistianisme. L'Angleterre nomme M. Newton à la tête de ces derniers.

Mais une autorité vénérable est celle du docteur Tillotson, dans son sermon traduit en Français sur l'éternité des peines. M. Leclerc remarque cependant qu'il y a eu des gens de bien qui ont censuré l'illustre primat d'Angleterre, pour avoir publié une doctrine dont les méchans peuvent abuser.

« Mais répond ce fameux ministre, on reviendra de » cette censure, si l'on considère qu'il se trouve plu» sieurs occasions où l'on est obligé de découvrir ce » qu'il seroit bon de tenir caché. Si personne n'élevoit des » doutes sur l'éternité des peines, il ne seroit pas be» soin de toucher cette question ; mais depuis que tous » les incrédules prétendent démontrer que cette doc» trine de l'Evangile n'est pas conforme à elle-même, » parce qu'elle introduit Dieu, tout juste et tout bon, « punissant le péché avec une sévérité incompati» ble avec sa justice et sa bonté, on est obligé de jus» tifier les perfections divines, et d'empêcher que les » raisonnemens qui les détruisent, ne s'accréditent en» core plus, et ne jetteut un plus grand nombre de » particuliers dans la licence de l'incrédulité.

» Pour prévenir le mal qu'ils pourroient faire, et pour » le couper par la racine, il est nécessaire d'avouer, » que si quelqu'un ne peut se persuader que les peines » éternelles soient justes, il vaut mieux qu'il prenne » ce que l'Evangile en dit pour des menaces ou pour » des peines comminatoires, que de rejetter l'Evan» gile. Il vaut mieux être à cet égard origéniste qu'in» crédule, c'est-à-dire, rejeter plutôt l'éternité des » peines par respect pour la justice et pour la bonté » de Dieu, et obéir d'ailleurs aux préceptes de Jésus-

» Christ, que de rejeter toute la révélation, en se persuadant qu'elle contient quelque chose de contraire » à l'idée qu'elle nous donne elle-même de la divinité : » et qui est conforme aux lumières de la nature et de » la raison. »

M. Camphuysen, fameux ministre en Hollande, a témoigné dans un écrit public, qu'il avoit été tenté de rejeter toute la religion chrétienne dans le temps qu'il avoit cru qu'elle admet des peines éternelles, et qu'il n'étoit revenu de ses doutes qu'en reconnoissant qu'on pouvoit entendre autrement les menaces de l'Evangile.

La crainte des peines éternelles qui porte aux bonnes œuvres ne peut qu'être utile, dit M. Tillotson, et il n'est pas besoin de délivrer de cette crainte ceux sur qui elle produit cet effet; mais quand il s'agit de gens que ces peines révoltent contre l'Evangile, il vaut mieux reconnoître avec eux des peines bornées, que de les éloigner de la religion chrétienne, ou de leur donner un si grand avantage pour la combattre. C'est pourquoi Saint-Jérôme gardoit un judicieux tempérament sur ce dogme. Comme nous croyons, dit ce père de l'église, qu'il y a des tourmens éternels pour les démons et pour ceux qui, contre leur conscience, nient l'existence de Dieu, nous croyons aussi que la sentence du juge est modérée et mêlée de clémence envers les autres pécheurs et les impies : les tourmens qui les punissent sont réglés par les bienfaits de la miséricorde divine, mais personne ne sait de quelle manière et combien de temps Dieu doit punir. Disons donc seulement : *Seigneur ne me reprends point en ta fureur, et ne me châties point en ta colère.*

(ANONYME.)

DANGER.

Danger, péril, risque. Ces trois mots désignent la situation de quelqu'un qui est menacé de quelque malheur, avec cette différence que péril s'applique principalement aux cas où la vie est intéressée; et risque aux cas où l'on a lieu de craindre un mal comme d'espérer un bien. *Danger* regarde le mal qui peut arriver. Un général court le risque d'une bataille pour se tirer d'un mauvais pas; et il est en *danger* de la perdre, si ses soldats l'abandonnent dans le péril.

Le soldat qui a l'honneur en recommandation, ne craint point le *danger*, s'expose au péril, et court tranquillement tous les risques du métier.

(*M.* d'Alembert.)

DANSEUR DE CORDE.

Le *danseur de corde* est celui qui, avec un contre-poids ou sans contre-poids dans ses mains, marche, danse, voltige, sur une corde de différente grosseur, qui quelquefois est attachée à deux poteaux opposés, d'autres fois est tendue en l'air, lâche ou bien bandée.

Les littérateurs qui recherchent curieusement l'origine des choses, prétendent que l'art de danser sur la corde a été inventé peu de temps après les jeux où les Grecs dansoient sur des outres de cuir, et qui furent institués en l'honneur de Bacchus vers l'an 1345 avant J. C. Quoi qu'il en soit de cette opinion, il est toujours vrai qu'on ne peut douter de l'antiquité de l'exercice de la danse sur la corde, dont les Grecs firent un art très-périlleux, et qu'ils portèrent au plus haut point de variété et de raffinement.

Bien des gens ont de la peine à comprendre quel

plaisir peut donner un spectacle qui agite l'ame, qui l'importune avec inquiétude, qui l'effraye, et qui n'offre que des craintes et des alarmes ; cependant il est certain, comme le dit M. l'abbé Dubos, que plus les tours qu'un voltigeur téméraire fait sur la corde sont périlleux, plus le commun des spectateurs s'y rend attentif. Quand ce sauteur, ce voltigeur fait un saut entre deux épées prêtes à le percer, si dans la chaleur du mouvement son corps s'écarte d'un point de la ligne qu'il doit décrire, il devient un objet digne de toute notre curiosité. Qu'on mette deux bâtons à la place des épées, que le voltigeur fasse tendre sa corde à deux pieds de hauteur sur une prairie, il fera vainement les mêmes sauts et les mêmes tours, on ne daignera plus le regarder ; l'attention du spectateur cesse avec le danger.

D'où peut donc venir ce plaisir extrême qui accompagne seulement le danger où se trouvent nos semblables ? Est-ce une suite de notre inhumanité ? Je ne le pense pas, quoique l'inhumanité n'ait malheureusement que des branches trop étendues : mais je crois avec l'auteur des réflexions sur la poésie et sur la peinture, que le plaisir dont il s'agit ici est l'effet de l'attrait de l'émotion qui nous fait courir par instinct après les objets capables d'exciter nos passions, quoique ces objets fassent sur nous des impressions fâcheuses. Cette émotion qui s'excite machinalement quand nous voyons nos pareils dans le péril, est une passion dont les mouvemens remuent l'ame, la tiennent occupée ; et cette passion a des charmes malgré les idées tristes et importunes qui l'environnent. Voilà la véritable explication de ce phénomène, et pour le dire en passant, de beaucoup d'autres qui ne semblent point y avoir de rapport ; comme, par exemple, de l'attrait des jeux de hasard, qui n'est un attrait que parce que ces sortes de jeux tiennent l'ame dans une émotion continuelle sans contention d'esprit ; en un mot, voilà pourquoi la plupart des hommes sont assujétis aux goûts et aux inclinations qui sont pour eux des occasions fréquentes d'être occupés par des sensations vives et satisfaisantes.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DÉCENCE.

La *décence* est la conformité des actions extérieures avec les loix, les coutumes, les usages, l'esprit, les mœurs, la religion, le point d'honneur, et les préjugés de la société dont on est membre : d'où l'on voit que la *décence* varie d'un siècle à un autre chez le même peuple, et d'un lieu de la terre à un autre lieu chez différens peuples ; et qu'elle est par conséquent très-différente de la vertu et de l'honnêteté, dont les idées doivent être éternelles, invariables et universelles. Il y a bien de l'apparence qu'on n'auroit pu dire d'une femme de Sparte qui se seroit donné la mort, parce que quelque malheur ou quelqu'injure lui auroit rendu la vie méprisable, ce qu'Ovide a si bien dit de Lucrèce :

> *Tunc quoque jam moriens, ne non procumbat honestè,*
> *Respicit ; hæc etiam cura cadentis erat.*

Qu'on pense de la *décence* tout ce qu'on voudra, il est certain que cette dernière attention de Lucrèce expirante répand sur sa vertu un caractère particulier qu'on ne peut s'empêcher de respecter.

La décence oratoire est l'accord de la contenance, des gestes et de la voix de l'orateur avec la nature de son discours, dans le genre tempéré ; ce n'est que dans ce genre qu'il est question d'un tel accord : car dans le pathétique, la véhémence des passions anime l'orateur, et l'accord le plus parfait n'est pas *décence*, c'est impulsion naturelle.

Dans un discours sérieux, la *décence* consiste en un maintien grave et posé, des gestes mesurés, une voix mâle, une prononciation un peu lente ; la tête est droite et les sourcils légèrement abaissés : si le sujet du discours est agréable et d'une gaieté modérée, la contenance est plus riante, les mouvemens plus gracieux et plus aisés, la tête un peu plus relevée, le regard plus gai et plus ouvert ; et la voix plus claire ; en général, un maintien modeste, des mouvemens modérés et une

voix mesurée, sont les parties essentielles de la *décence* oratoire ; tout ce qui est outré ou véhément lui répugne ; c'est une grandeur tranquille qui, sans distraire ni troubler l'auditeur, fixe toute son attention sur le sujet principal du discours.

L'asssurance est un des principaux moyens qui donne à l'orateur cette dignité décente dont le pouvoir est si efficace sur l'esprit de l'auditoire. L'orateur qui sait qu'il a bien médité sa matière, et que son discours est composé avec tout le soin possible, parle avec plus de confiance, il ne fait point d'efforts pénibles; la sérénité règne dans son ame, et la *décence* en résulte. Mais, quand l'orateur se défie de la force de ses argumens, il tâche d'y suppléer par la manière de les proposer ; c'est de la voix et du geste qu'il attend le plus grand effet, et pour l'obtenir, il manque à la *décence*.

Que l'orateur se persuade bien que l'essentiel d'un discours consiste dans les choses, et que la manière de les proposer peut simplement leur donner un nouveau dégré de force, mais jamais suppléer à leur défaut. Qu'il s'épargne donc des efforts inutiles pour donner, par sa déclamation, de l'énergie à des paroles qui n'en ont point; cette ressource convient à la pantomime qui n'en a pas d'autres; chez l'orateur, elle ne doit servir qu'à appuyer la force réelle du discours.

L'orateur décent ne cherche point à paroître ni à se faire admirer : il veut que l'auditoire s'occupe de son discours et non de sa personne. Modeste sans timidité, il se permet une honnête confiance; il considère ses auditeurs, non comme des juges inexorables, qui le condamneront sans l'entendre, mais comme une assemblée respectable de personnes éclairées.

(ANONYME.)

DECLAMATION

DÉCLAMATION THÉATRALE.

C'est à Baron, l'élève de Molière, que nous devons l'institution de la belle *déclamation*. Ce fut cet homme extraordinaire qui la ramena au naturel dont on l'avoit si fort éloignée. C'est son exemple qui va fonder nos principes; et nous n'avons qu'une réponse à faire aux partisans de la *déclamation* chantante : Baron parloit en déclamant, ou plutôt en récitant, pour parler le langage de Baron lui-même; car il étoit blessé du seul mot de *déclamation*. Il imaginoit avec chaleur, il concevoit avec finesse, il se pénétroit de tout. L'enthousiasme de son art montoit les ressorts de son ame au ton des sentimens qu'il avoit à exprimer. Il paroissoit, on oublioit l'acteur et le poëte : la beauté majestueuse de son action et de ses traits répandoit l'illusion et l'intérêt. Il parloit, c'étoit Mithridate ou César; ni ton, ni geste, ni mouvement qui ne fût celui de la nature. Quelquefois familier, mais toujours vrai, il pensoit qu'un roi, dans son cabinet, ne devoit point être ce qu'on appelle un héros de théâtre.

La *déclamation* de Baron causa une surprise mêlée de ravissement; on reconnut la perfection de l'art, la simplicité et la noblesse réunies; un jeu tranquille, sans froideur; un jeu véhément, impétueux avec décence; des nuances infinies, sans que l'esprit s'y laissât appercevoir. Ce prodige fit oublier tout ce qui l'avoit précédé, et fut le digne modèle de tout ce qui devoit le suivre.

Bientôt on vit s'élever Beaubourg, dont le jeu moins correct et plus heurté ne laissoit pas d'avoir une vérité fière et mâle. Suivant l'idée qui nous reste de ces deux acteurs, Baron étoit fait pour les rôles d'Auguste et de Mithridate; Beaubourg pour ceux de Rhadamiste et d'Atrée. Dans la mort de Pompée, Baron, jouant César, entroit chez Ptolomée, comme dans sa salle d'audience, entouré d'une foule de courtisans, qu'il accueilloit d'un mot, d'un coup d'œil, d'un signe de tête. Beaubourg, dans la même scène, s'avançoit avec la hauteur d'un

maître au milieu de ses esclaves, parmi lesquels il sembloit compter les spectateurs eux-mêmes, à qui son regard faisoit baisser les yeux.

Nous passons sous silence les lamentations mélodieuses de mademoiselle Duclos, pour rappeller le langage simple touchant et noble de mademoiselle le Couvreur, supérieure peut-être à Baron lui-même, en ce qu'il n'eût qu'à suivre la nature, et qu'elle eût à la corriger. Sa voix n'étoit point harmonieuse, elle sut la rendre pathétique; sa taille n'avoit rien de majestueux, elle l'ennoblit par les décences; ses yeux s'embellisoient par les larmes, et ses traits par l'expression du sentiment: son ame lui tint lieu de tout.

On vit alors ce que la scène tragique a jamais réuni de plus parfait; les ouvrages de Corneille et de Racine, représentés par des acteurs dignes d'eux. En suivant les progrès et les vicissitudes de la *déclamation théâtrale*, nous essayons de donner une idée des talens qu'elle a signalés, convaincus que les principes de l'art ne sont jamais mieux sentis que par l'étude des modèles. Corneille et Racine nous restent. Baron et la le Couvreur ne sont plus; leurs leçons étoient écrites, si on peut parler ainsi, dans le vague de l'air, leur exemple s'est évanoui avec eux.

Nous ne nous arrêterons point à la *déclamation comique*: personne n'ignore qu'elle ne doive être la peinture fidèle du ton et de l'extérieur des personnages dont la comédie imite les mœurs. Tout le talent consiste dans le naturel; et tout l'exercice, dans l'usage du monde: or, le naturel ne peut s'enseigner, et les mœurs de la société ne s'étudient point dans les livres; cependant, nous placerons ici une réflexion qui nous a échappé en parlant de la tragédie, et qui est commune aux deux genres. C'est que par la même raison qu'un tableau destiné à être vu de loin, doit être peint à grandes touches, le ton du théâtre doit être plus haut, le langage plus soutenu, la prononciation plus marquée que dans la société, où l'on se communique de plus près; mais toujours dans les proportions de la perspective, c'est-à-dire de manière que l'expression de la voix soit réduite au dégré de la nature, lorsqu'elle par-

vient à l'oreille des spectateurs. Voilà dans l'un et l'autre genre la seule exagération qui soit permise ; tout ce qui l'excède est vicieux.

On ne peut voir ce que la *déclamation* a été, sans pressentir ce qu'elle doit être. Le but de tous les arts est d'intéresser par l'illusion ; dans la tragédie, l'intention du poëte est de produire cette illusion ; l'attente du spectateur est de l'éprouver : l'emploi du comédien est de remplir l'intention du poëte et l'attente du spectateur. Or le seul moyen de produire et d'entretenir l'illusion, c'est de ressembler à ce qu'on imite. Quelle est donc la réflexion que doit faire le comédien en entrant sur la scène ? la même qu'a dû faire le poëte en prenant la plume : *Qui va parler? Quel est son caractère? Quelle est sa situation? Quel est son rang? Comment s'exprimeroit-il s'il paroissoit lui-même? Achille et Agamemnon se braveroient-ils en cadence?* On peut nous opposer qu'ils ne se braveroient pas en vers, et nous l'avouerons sans peine.

Cependant, nous dira-t-on, les Grecs ont cru devoir embellir la tragédie par le nombre et l'harmonie des vers. Pourquoi, si l'on a donné dans tous les temps au style dramatique une cadence marquée, vouloir la bannir de la *déclamation?* Qu'il nous soit permis de répondre qu'à la vérité priver le style héroïque du nombre et de l'harmonie, ce seroit dépouiller la nature de ses graces les plus touchantes ; mais que pour l'embellir, il faut prendre ses ornemens en elle-même, la peindre, sinon comme elle a coutume d'être, du moins comme elle est quelquefois. Or, il n'est aucune espèce de nombre que la nature n'emploie librement dans le style, mais il n'en est aucun dont elle garde servilement la périodique uniformité. Il y a parmi ces nombres un choix à faire et des rapports à observer ; mais de tous ces rapports, les plus flatteurs cessent de l'être sans le charme de la variété. Nous préférons donc pour la poésie dramatique, une prose nombreuse aux vers. Oui sans doute : et le premier qui a introduit des interlocuteurs sur la scène tragique, Eschyle lui-même pensoit comme nous, puisqu'obligé de céder au goût des Athéniens pour les vers, il n'a employé que le plus simple et le moins ca-

dencé de tous, afin de se rapprocher autant qu'il lui étoit possible de cette prose naturelle dont il s'éloignoit à regret. Voudrions-nous pour cela bannir aujourd'hui les vers du dialogue ? Non, puisque l'habitude nous ayant rendus insensibles à ce défaut de vraisemblance, on peut joindre le plaisir de voir une pensée, un sentiment ou une image artistemenr enchâssée dans les bornes d'un vers, à l'avantage de donner pour aide à la mémoire un point fixe dans la rime, et dans la mesure un espace déterminé.

Remontons au principe de l'illusion. Le héros disparoît de la scène, dès qu'on y apperçoit le comédien ou le poëte ; cependant comme le poëte fait penser et dire au personnage qu'il emploie, non ce qu'il a dit et pensé, mais ce qu'il a dû penser et dire, c'est à l'acteur à l'exprimer comme le personnage eût dû le rendre. C'est-là le choix de la belle nature, et le point important et difficile de l'art de la déclamation. La noblesse et la dignité sont les décences du théâtre héroïque : leurs extrêmes sont l'emphase et la familiarité ; écueils communs à la *déclamation* et au style, et entre lesquels marchent également le poëte et le comédien. Le guide qu'ils doivent prendre dans ce détroit de l'art, c'est une idée juste de la belle nature. Reste à savoir dans quelles sources le comédien doit la puiser.

La première est l'éducation. Baron avoit coutume de dire qu'*un comédien devroit avoir été nourri sur les genoux des reines ;* expression peu mesurée, mais bien sentie.

La seconde seroit le jeu d'un acteur consommé ; mais ces modèles sont rares, et l'on néglige trop la tradition, qui seule pourroit les perpétuer. On sait, par exemple, avec quelle finesse d'intelligence et de sentiment Baron, dans le début de *Mithridate* avec ses deux fils, marquoit son amour pour Xipharès et sa haine contre Pharnace. On sait que dans ces vers :

Princes, quelques raisons que vous me puissiez dire,
Votre devoir ici n'a point dû vous conduire,
Ni vous faire quitter en de si grands besoins,
Vous le Pont, vous Colchos, confiés à vos soins.

Il disoit à Pharnace, *vous le Pont*, avec la hauteur d'un maître et la froide sécurité d'un juge ; et à Xipharès, *vous Colc hos*, avec l'expression d'un reproche sensible et d'une surprise mêlée d'estime, telle qu'un père tendre la témoigne à un fils dont la vertu n'a pas rempli son attente. On sait que dans ce vers de Pyrrhus à Andromaque,

Madame, en l'embrassant, songez à le sauver,

Le même acteur employoit au lieu de la menace, l'expression pathétique de l'intérêt et de la pitié ; et qu'au geste touchant dont il accompagnoit ces mots, *en l'embrassant*, il sembloit tenir Astyanax entre ses mains, et le présenter à sa mère. On sait que dans ce vers de Sévère à Félix,

Servez bien votre Dieu, servez votre Monarque,

Il permettoit l'un et ordonnoit l'autre avec les gradations convenables au caractère d'un favori de Décie, qui n'étoit pas intolérant. Ces exemples, et une infinité d'autres qui nous ont été transmis par des amateurs éclairés de la belle *déclamation*, devroient être sans cesse présens à ceux qui courent la même carrière ; mais la plupart négligent de s'en instruire, avec autant de confiance que s'ils étoient par eux-mêmes en état d'y suppléer.

La troisième, c'est l'étude des monumens de l'antiquité. Celui qui s'est le plus distingué dans la partie de l'action *théâtrale*, et qui soutenoit le mieux par sa figure l'illusion du merveilleux sur notre scène lyrique, M. Chassé devoit la fierté de ses attitudes, la noblesse de son geste, et la belle entente de ses vêtemens, aux chefs-d'œuvre de sculpture et de peinture qu'il avoit savamment observés.

La quatrième enfin, la plus féconde et la plus négligée, c'est l'étude des originaux, et l'on n'en voit guère que dans les livres. Le monde est l'école d'un comédien ; théâtre immense où toutes les passions, tous les états, tous les caractères sont en jeu. Mais comme la plupart de ces modèles manquent de noblesse et de

correction, l'imitateur peut s'y méprendre, s'il n'est d'ailleurs éclairé dans son choix. Il ne suffit donc pas qu'il peigne d'après nature, il faut encore que l'étude approfondie des belles proportions et des grands principes du dessin l'ait mis en état de la corriger.

L'étude de l'histoire et des ouvrages d'imagination, est pour lui ce qu'elle est pour le peintre et pour le sculpteur. *Depuis que je lis Homère*, dit un artiste célèbre de nos jours, (M. Bouchardon) *les hommes me paroissent hauts de vingt pieds.*

Les livres ne présentent point de modèles aux yeux, mais ils en offrent à l'esprit, ils donnent le ton à l'imagination et au sentiment; l'imagination et le sentiment le donnent aux organes.

On a vu des exemples d'une belle *déclamation* sans étude, et même, dit-on, sans esprit; oui sans doute, si l'on entend par esprit la vivacité d'une conception légère qui se repose sur les riens et qui voltige sur les choses. Cette sorte d'esprit n'est pas plus nécessaire pour jouer le rôle d'Ariane, qu'il ne l'a été pour composer les Fables de Lafontaine et les Tragédies de Corneille.

Il n'en est pas de même du bon esprit; c'est par lui seul que le talent d'un acteur s'étend et se plie à différens caractères. Celui qui n'a que du sentiment, ne joue bien que son propre rôle; celui qui joint à l'ame l'intelligence, l'imagination et l'étude, s'affecte et se pénètre de tous les caractères qu'il doit imiter; jamais le même, et toujours ressemblant: ainsi l'ame, l'imagination, l'intelligence et l'étude, doivent concourir à former un excellent comédien. C'est par le défaut de cet accord, que l'un s'emporte où il devroit se posséder; que l'autre raisonne où il devroit sentir: plus de nuances, plus de vérité, plus d'illusion, et par conséquent plus d'intérêt.

Il est d'autres causes d'une déclamation défectueuse; il en est de la part de l'acteur, de la part du poëte, de la part du public lui-même.

L'acteur à qui la nature a refusé les avantages de la figure et de l'organe, veut y suppléer à force d'art; mais quels sont les moyens qu'il emploie? Les traits de son visage manquent de noblesse, il les charge d'une

expression convulsive ; sa voix est sourde ou foible, il la force pour éclater ; ses positions naturelles n'ont rien de grand, il se met à la torture, et semble par une gesticulation outrée vouloir se couvrir de ses bras. Nous dirons à cet acteur, quelques applaudissemens qu'il arrache au peuple : vous voulez corriger la nature et vous la rendez monstrueuse ; vous sentez vivement, parlez de même, et ne forcez rien : que votre visage soit muet ; on sera moins blessé de son silence que de ses contorsions : les yeux pourront vous censurer ; mais les cœurs vous applaudiront, et vous arracherez des larmes même à vos critiques.

A l'égard de la voix, il en faut moins qu'on ne pense pour être entendu dans nos salles de spectacles, et il est peu de situations au théâtre où l'on soit obligé d'éclater ; dans les plus violentes même, qui ne sent l'avantage qu'a sur les cris et les éclats, l'expression d'une voix entrecoupée par les sanglots, ou étouffée par la passion ? On raconte d'une actrice célèbre, qu'un jour sa voix s'éteignit dans la déclaration de *Phèdre* : elle eut l'art d'en profiter ; on n'entendit plus que les accens d'une ame épuisée de sentiment. On prit cet accident pour l'effort de la passion, comme en effet il pouvoit l'être ; et jamais cette scène admirable n'a fait sur les spectateurs une si violente impression.

Mais dans cette actrice, tout ce que la beauté a de plus touchant suppléoit à la foiblesse de l'organe. Le jeu retenu demande une vive expression dans les yeux et dans les traits, et nous ne balançons point à bannir du théâtre celui à qui la nature a refusé tous ces secours à-la-fois. Une voix ingrate, des yeux muets et des traits inanimés, ne laissent aucun espoir au talent intérieur de se manifester au-dehors.

Quelles ressources au contraire n'a point sur la scène tragique celui qui joint une voix flexible, sonore et touchante, à une figure expressive et majestueuse ! et qu'il connoît peu ses intérêts, lorsqu'il emploie un art mal entendu à profaner en lui la noble simplicité de la nature !

Qu'on ne confonde pas ici une *déclamation* simple avec une *déclamation* froide : elle n'est souvent froide

que pour n'être pas simple, et plus elle est simple, plus elle est susceptible de chaleur; elle ne fait point sonner les mots, mais elle fait sentir les choses ; elle n'analyse point la passion, mais elle la peint dans toute sa force.

Quand les passions sont à leur comble, le jeu le plus fort est le plus vrai : c'est-là qu'il est beau de ne plus se posséder, ni se connoître. Mais les décences? Les décences exigent que l'emportement soit noble, et n'empêchent pas qu'il ne soit excessif. Vous voulez qu'Hercule soit maître de lui dans ses fureurs ! N'entendez-vous pas qu'il ordonne à son fils d'aller assassiner sa mère ? Quelle modération attendez-vous d'Orosmane ? il est prince, dites-vous ; il est bien autre chose, il est amant et il tue Zaïre. Hécube, Clytemnestre, Mérope, Déjanire, sont filles et femmes de héros; oui, mais elles sont mères, et l'on veut égorger leurs enfans. Applaudissez à l'actrice (mademoiselle Duménil) qui oublie son rang, qui vous oublie, et qui s'oublie elle-même dans ces situations effroyables, et laissez dire aux ames de glace qu'elle devroit se posséder. Ovide a dit que l'amour se rencontroit rarement avec la majesté. Il en est ainsi de toutes les grandes passions; mais comme elles doivent avoir dans le style leurs gradations et leurs nuances, l'acteur doit les observer à l'exemple du poëte ; c'est au style à suivre la marche du sentiment ; c'est à la *déclamation* à suivre la marche du style, majestueuse et calme, violente et impétueuse comme lui.

Une vaine délicatesse nous porte à rire de ce qui fait frémir nos voisins ; et de ce qui pénétroit les Athéniens de terreur ou de pitié : c'est que la vigueur de l'ame et la chaleur de l'imagination ne sont pas au même degré dans le caractere de tous les peuples. Il n'en est pas moins vrai qu'en nous la réflexion du moins suppléeroit au sentiment, et qu'on s'habitueroit ici comme ailleurs à la plus vive expression de la nature, si le goût méprisable des parodies, n'y disposoit l'esprit à chercher le ridicule à côté du sublime : de-là cette crainte malheureuse qui abat et refroidit le talent de nos acteurs.

Il est dans le public une autre espèce d'hommes qu'affecte machinalement l'excès d'une *déclamation* outrée.

C'est en faveur de ceux-ci que les poëtes eux-mêmes excitent souvent les comédiens à charger le geste et à forcer l'expression, sur-tout dans les morceaux froids et foibles, dans lesquels au défaut des choses ils veulent qu'on enfle les mots. C'est une observation dont les acteurs peuvent profiter pour éviter le piège où les poëtes les attirent. On peut diviser en trois classses ce qu'on appelle les beaux vers : dans les uns la beauté dominante est dans l'expression ; dans les autres elle est dans la pensée : on conçoit que de ces deux beautés réunies se forme l'espèce de vers la plus parfaite et la plus rare. La beauté du fond ne demande pour être sentie que le naturel de la prononciation ; la forme pour éclater et se soutenir par elle-même, a besoin d'une *déclamation* mélodieuse et sonnante. Le poëte dont les vers réuniront ces deux beautés, n'exigera point de l'acteur le fard d'un débit pompeux ; il appréhende au contraire que l'art ne défigure ce naturel qui lui a tant coûté ; mais celui qni sentira dans ses vers la foiblesse de la pensée ou de l'expression, ou de l'une et de l'autre, ne manquera pas d'exciter le comédien à les déguiser par le prestige de la *déclamation :* le comédien pour être applaudi se prêtera aisément à l'artifice du poëte ; il ne voit pas qu'on fait de lui un charlatan pour en imposer au peuple.

Cependant il est parmi ce même peuple d'excellens juges dans l'expression du sentiment. Un grand prince souhaitoit à Corneille un parterre composé de ministres, Corneille en demandoit un composé de marchands de la rue Saint-Denis. Il entendoit par-là des esprits droits et des ames sensibles, sans préjugés, sans prétention. C'est d'un spectateur de cette classe, que dans une de nos provinces méridionales, mademoiselle Clairon qui jouoit le rôle d'Ariane avec tant d'ame et de vérité, reçut un jour cet applaudissement si sincère et si juste. Dans la scène où Ariane cherche avec sa confidente quelle peut être sa rivale, à ce vers :

Est-ce Mégiste, Eglé, qui le rend infidèle,

l'actrice vit un homme qui, les yeux en larmes, se penchoit vers elle, et lui crioit d'une voix étouffée : *C'est*

Phèdre, c'est Phèdre; c'est bien là le cri de la nature qui applaudit à la perfection de l'art.

Le défaut d'analogie dans les pensées, de liaison dans le style, de nuances dans les sentimens, peut entraîner insensiblement un acteur hors de la *déclamation* naturelle. C'est une réflexion que nous avons faite, en voyant que les tragédies de Corneille étoient constamment celles que l'on déclamoit avec le plus de simplicité. Rien n'est plus difficile que d'être naturel dans un rôle qui ne l'est pas.

Comme le geste suit la parole, ce que nous avons dit de l'une peut s'appliquer à l'autre : la violence de la passion exige beaucoup de gestes et comporte même les plus expressifs. Si l'on demande comment ces derniers sont susceptibles de noblesse, qu'on jette les yeux sur les forces du *Guide*, sur le *Pœtus* antique, sur le *Laocoon*, etc. Les grands peintres ne feront pas cette difficulté. *Les règles défendent*, disoit Baron, *de lever les bras au-dessus de la tête; mais si la passion les y porte, ils feront bien : la passion en sait plus que les règles.* Il est des tableaux dont l'imagination est émue et dont les yeux seroient blessés; mais le vice est dans le choix de l'objet, non dans la force de l'expression. Tout ce qui seroit beau en peinture, doit être beau sur le théâtre. Eh que ne peut-on y exprimer le désespoir de la sœur de Didon, tel qu'il est peint dans l'Enéïde ! Encore une fois, de combien de plaisirs ne nous prive point une vaine délicatesse ! Les Athéniens, plus sensibles et aussi polis que nous, voyoient sans dégoût Philoctecte pansant sa blessure, et Pylade essuyant l'écume des lèvres de son ami étendu sur le sable.

L'abattement de la douleur permet peu de gestes; la réflexion profonde n'en veut aucun : le sentiment demande une action simple comme lui : l'indignation, le mépris, la fierté, la menace, la fureur concentrée, n'ont besoin que de l'expression des yeux et du visage; un regard, un mouvement de tête, voilà leur action naturelle; le geste ne feroit que l'affoiblir. Que ceux qui reprochent à un acteur de négliger le geste dans les rôles pathétiques de père, ou dans les rôles majestueux des rois, apprennent que la dignité n'a point ce qu'ils ap-

pellent *des bras*. Auguste tendoit simplement la main à Cinna, en lui disant : *Soyons amis*. Et dans cette réponse :

Connoissez-vous César, pour lui parler ainsi ?

César doit à peine laisser tomber un regard sur Ptolomée.

Ceux-là sur-tout ont besoin de peu de gestes dont les yeux et les traits sont susceptibles d'une expression vive et touchante. L'expression des yeux et du visage est l'ame de la *déclamation*; c'est là que les passions vont se peindre en caractères de feu ; c'est de là que partent ces traits qui nous pénètrent, lorsque nous entendons dans *Iphigénie: Vous y serez ma fille ;* dans *Andromaque* : *Je ne t'ai point aimé! cruel*, *qu'ai-je donc fait?* dans *Atrée : Reconnois-tu ce sang ?* etc. Mais ce n'est ni dans les yeux seulement, ni seulement dans les traits, que le sentiment doit se peindre ; son expression résulte de leur harmonie, et les fils qui les font mouvoir aboutissent au siège de l'ame. Lorsqu'Alvarès vient annoncer à Zamore et à Alzire l'arrêt qui les a condamnés, cet arrêt funeste est écrit sur le front de ce vieillard, dans ses regards abattus, dans ses pas chancelans ; on frémit avant de l'entendre. Lorsqu'Ariane lit le billet de Thésée, les caractères de la main du perfide se répètent, comme dans un miroir, sur le visage pâlissant de son amante, dans ses yeux fixes et remplis de larmes, dans le tremblement de sa main. Les anciens n'avoient pas l'idée de ce dégré d'expression; et tel est parmi nous l'avantage des salles peu vastes et du visage découvert. Le jeu mixte et le jeu muet devoient être encore plus incompatibles avec les masques ; mais il faut avouer aussi que la plupart de nos acteurs ont trop négligé cette partie, l'une des plus essentielles de la *déclamation*.

Nous appellons jeu mixte ou composé l'expression d'un sentiment modifié par les circonstances, ou de plusieurs sentimens réunis. Dans le premier sens, tout jeu de théâtre est un jeu mixte : car dans l'expression du sentiment doivent se fondre à chaque trait les nuances du caractère et de la situation du personnage ; ainsi

la férocité de Rhadamiste doit se peindre même dans l'expression de son amour : ainsi Pyrrhus doit mêler le le ton du dépit et de la rage à l'expression tendre de ces paroles d'Andromaque qu'il a entendues et qu'il répète en frémissant :

> C'est Hector . . . .
> Voilà ses yeux, sa bouche et déjà son audace ;
> C'est lui-même; c'est toi, cher époux que j'embrasse.

Rien de plus varié dans ses détails que le monologue de Camille au quatrième acte des *Horaces* : mais sa douleur est un sentiment continu qui doit être comme le fond de ce tableau. Et c'est là que triomphe l'actrice qui joue ce rôle avec autant de vérité que de noblesse, d'intelligence que de chaleur. Le comédien a donc toujours au moins trois expressions à réunir : celle du sentiment, celle du caractère et celle de la situation : règle peu connue et encore moins observée.

Lorsque deux ou plusieurs sentimens agitent une ame, ils doivent se peindre en même-temps dans les traits et dans la voix, même à travers les efforts qu'on fait pour les dissimuler. Orosmane jaloux veut s'expliquer avec Zaïre; il desire et craint l'aveu qu'il exige; le secret qu'il cherche l'épouvante; et il brûle de le découvrir : il éprouve de bonne foi tous ces mouvemens confus, il doit les exprimer de même. La crainte, la fierté, la pudeur, le dépit retiennent quelquefois la passion, mais sans la cacher ; tout doit trahir un cœur sensible. Et quel art ne demandent point ces demi-teintes, ces nuances d'un sentiment, répandues sur l'expression d'un sentiment contraire, sur-tout dans les scènes de dissimulation où le poëte a supposé que ces nuances ne seroient apperçues que des spectateurs, qu'elles échapperoient à la pénétration des personnages intéressés ? Telle est la dissimulation d'Atalide avec Roxane, de Cléopâtre avec Antiochus, de Néron avec Agrippine. Plus les personnages sont difficiles à séduire par leur caractère et leur situation, plus la dissimulation doit être profonde, plus par conséquent, la nuance de fausseté est difficile à ménager. Dans ce vers de Cléopâtre :

C'en est fait je me rends, et ma colère expire.

dans ce vers de Néron :

Avec Britannicus, je me réconcilie.

l'expression ne doit pas être celle de la vérité, car le mensonge ne sauroit y atteindre : mais combien n'en doit-elle pas approcher? En même-temps que le spectateur s'apperçoit que Cléopâtre et Néron dissimulent, il doit trouver vraisemblable qu'Antiochus et Agrippine ne s'en apperçoivent pas, et ce milieu à saisir est peut-être le dernier effort de l'art de la *déclamation*. Laisser voir la feinte au spectateur, c'est à quoi tout comédien peut réussir; ne la laisser voir qu'au spectateur, c'est ce que les plus consommés n'ont pas toujours le talent de faire.

De tout ce que nous venons de dire, il est aisé de se former une juste idée du jeu muet. Il n'est point de scène, soit tragique, soit comique, où cette espèce d'action ne doive entrer dans les silences. Tout personnage introduit dans une scène, doit y être intéressé ; tout ce qui l'intéresse doit l'émouvoir; tout ce qui l'émeut doit se peindre dans ses traits et dans ses gestes : c'est le principe du jeu muet, et il n'est personne qui ne soit choqué de la négligence de ces acteurs, qu'on voit insensibles et sourds dès qu'ils cessent de parler, parcourir le spectacle d'un œil indifférent et distrait, en attendant que leur tour vienne de reprendre la parole.

En évitant cet excès de froideur dans les silences du dialogue, on peut tomber dans l'excès opposé. Il est un dégré où les passions sont muettes : dans tout autre cas, il n'est pas naturel d'écouter en silence un discours dont on est violemment ému, à moins que la crainte, le respect ou telle autre cause ne nous retienne. Le jeu muet doit donc être une expression contrainte et un mouvement réprimé. Le personnage qui s'abandonneroit à l'action, devroit, par la même raison, se hâter de prendre la parole : ainsi, quand la disposition du dialogue l'oblige à se taire, on doit entrevoir dans l'expression muette et retenue de ses sentimens, la raison qui lui ferme la bouche.

Une circonstance plus critique est celle où le poëte fait

taire l'acteur à contre-temps. On ne sait que trop combien l'ambition des beaux vers a nui à la vérité du dialogue. Combien de fois un personnage qui interromproit son interlocuteur, s'il suivoit le mouvement de la passion, se voit-il condamné à laisser achever une tirade brillante? Quel est pour lors le parti que doit prendre l'acteur que le poëte tient à la gêne? S'il exprime par son jeu la violence qu'on lui fait, il rend plus sensible encore ce défaut du dialogue, et son impatience se communique au spectateur; s'il dissimule cette impatience, il joue faux en se possédant où il devroit s'emporter. Quoiqu'il arrive, il n'y a point à balancer : il faut que l'acteur soit vrai, même au péril du poëte.

Dans une circonstance pareille, mademoiselle Clairon, en jouant Pénélope, a eu l'art de faire d'un défaut de vraisemblance insoutenable à la lecture un tableau théatral de la plus grande beauté : Ulysse parle à Pénélope sous le nom d'un étranger; le poëte, pour filer la reconnoissance, a obligé l'actrice à ne pas lever les yeux sur son interlocuteur; mais à mesure qu'elle entend cette voix, les gradations de la surprise, de l'espérance et de la joie, se peignent sur son visage avec tant de vivacité et de naturel; le saisissement qui la rend immobile tient le spectateur lui-même dans une telle suspension, que la contrainte de l'art devient l'expression de la nature. Mais les auteurs ne doivent pas compter sur ces coups de force, et le plus sûr est de ne pas mettre les acteurs dans le cas de jouer faux.

Il ne nous reste plus qu'à dire un mot des repos de la *déclamation*, partie bien importante et bien négligée. Nous avons dit plus haut que la *déclamation* muette avoit ses avantages sur la parole. En effet, la nature a des situations et des mouvemens que toute l'énergie des langues ne feroit qu'affoiblir, dans lesquels la parole retarde l'action, et rend l'expression traînante et lâche. Les peintres, dans ces situations, devroient servir de modèle aux poëtes et aux comédiens. L'Agamemnon de Timante, le Saint-Bruno en oraison de le Sueur, le Lazare du Rembrand, la Descente de Croix du Carrache, sont des morceaux sublimes dans ce genre. Ces grands maîtres ont laissé imaginer et sentir au specta-

teur ce qu'ils n'auroient pu qu'énerver, s'ils avoient tenté de le rendre. Homère et Virgile avoient donné l'exemple aux peintres. Ajax rencontre Ulysse aux enfers, Didon y rencontre Enée ; Ajax et Didon n'expriment leur indignation que par le silence. Il est vrai que l'indignation est une passion taciturne, mais elles ont toutes des momens où le silence est leur expression la plus énergique et la plus vraie.

Les acteurs ne manquent pas de se plaindre que les poëtes ne donnent point lieu à ces silences éloquens, qu'ils veulent tout dire, et ne laissent rien à l'action. Les poëtes gémissent de leur côté de ne pouvoir se reposer sur l'intelligence et le talent de leurs acteurs pour l'expression des réticences ; et en général, les uns et les autres ont raison : mais l'acteur qui sent vivement, trouve encore dans l'expression du poëte assez de vuides à remplir.

Baron, dans le rôle d'Ulysse, étoit quatre minutes à parcourir en silence tous les changemens qui frappoient sa vue en entrant dans son palais.

Phédre apprend que Thésée est vivant, Racine s'est bien gardé d'occuper par des paroles le premier moment de cette situation :

> Mon époux est vivant, Œnone, c'est assez ;
> J'ai fait l'indigne aveu d'un amour qui l'outrage ;
> Il vit, je ne veux pas en savoir davantage.

c'est au silence à peindre l'horreur dont elle est saisie à cette nouvelle, et le reste de la scène n'en est que le développement.

Phédre apprend de la bouche de Thésée qu'Hippolite aime Aricie ; qu'il nous soit permis de le dire, si le poëte avoit pu compter sur le jeu muet de l'actrice, il auroit retranché ce monologue :

> Il sort ; quelle nouvelle a frappé mon oreille !

et n'auroit fait dire à Phédre que ce vers après un long silence :

> Et je me chargerois du soin de le défendre !

Nos voisins sont plus hardis, et par conséquent plus grands que nous dans cette partie. On voit sur le théâtre

de Londres Barneweld, chargé de pesantes chaînes, se rouler avec son ami sur le pavé de la prison, étroitement serrés l'un dans les bras de l'autre ; leurs larmes, leurs sanglots, leurs embrassemens sont l'expression de leur douleur.

Mais, dans cette partie, comme dans toutes les autres, pour encourager et les auteurs et les acteurs à chercher les grands effets, et à risquer ce qui peut les produire, il faut un public sérieux, éclairé, sensible, et qui porte au théâtre de Cinna un autre esprit qu'à ceux d'Arlequin et de Gille.

La manière de s'habiller au théâtre contribue plus qu'on ne pense à la vérité et à l'énergie de l'action.

(*M.* Marmontel.)

DECORATION.

DÉCORATION.

PARMI les *décorations* théâtrales, les unes sont de décence, et les autres de pur ornement. Les *décorations* de pur ornement sont arbitraires, et n'ont pour règle que le goût. Nous nous contenterons d'observer ici que la *décoration* la plus capable de charmer les yeux, devient triste et effrayante pour l'imagination, dès qu'elle met les acteurs en danger; ce qui devroit bannir de notre théâtre lyrique ces vols si mal exécutés, dans lesquels, à la place de Mercure ou de l'Amour, on ne voit qu'un malheureux suspendu à une corde, et dont la situation fait trembler tous ceux qu'elle ne fait pas rire.

Les *décorations* de décence sont une imitation de la belle nature, comme doit l'être l'action dont elles retracent le lieu. Un homme célèbre en ce genre en a donné au théâtre Lyrique, qui seront long-temps gravées dans le souvenir des connoisseurs. De ce nombre étoit le péristyle du palais de Ninus, dans lequel, aux plus belles proportions et à la perspective la plus savante, le peintre avoit ajouté un coup de génie bien digne d'être rappelé.

Après avoir employé presque toute la hauteur du théâtre à élever son premier ordre d'architecture, il avoit laissé voir aux yeux la naissance d'un second ordre qui sembloit se perdre dans le ceintre, et que l'imagination achevoit: ce qui prêtoit à ce peristyle une élévation fictive, double de l'espace donné. C'est dans tous les arts un grand principe, que de laisser l'imagination en liberté: on perd toujours à lui circonscrire un espace; de-là vient que les idées générales, n'ayant point de limites déterminées, sont les sources les plus fécondes du sublime.

Le théâtre de la tragédie, où les décences doivent être bien plus rigoureusement observées qu'à celui de l'Opéra, les a trop négligées dans la partie des *décorations*. Le poëte à beau vouloir transporter les spectateurs dans le lieu de l'action; ce que les yeux voient dément à chaque instant ce que l'imagination se peint. Cinna rend compte à Emilie de sa conjuration, dans le même salon où va délibérer Auguste; et dans le premier acte de Brutus, deux valets de théâtre

viennent enlever l'autel de Mars pour débarrasser la scène. Le manque de *décorations* entraîne l'impossibilité des changemens, et celle-ci borne les auteurs à la plus rigoureuse unité de lieu : règle gênante qui leur interdit un grand nombre de beaux sujets, ou les oblige à les mutiler.

Il est bien étrange qu'on soit obligé d'aller chercher au théâtre de la farce italienne, un modèle de *décoration* tragique. Il n'est pas moins vrai que la prison de Sigismond en est un qu'on auroit dû suivre. N'est-il pas ridicule que, dans les tableaux les plus vrais et les plus touchans des passions et des malheurs des hommes, on voie un captif ou un coupable avec des liens d'un fer-blanc léger et poli ? Qu'on se représente Electre dans son premier monologue, traînant de véritables chaînes dont elle seroit accablée : quelle différence dans l'illusion et dans l'intérêt ! Au lieu du foible artifice dont le poëte s'est servi dans *le Comte d'Essex* pour retenir ce prisonnier dans le palais de la reine, supposons que la facilité des changemens de *décorations* lui eût permis de l'enfermer dans un cachot, quelle force le seul aspect du lieu ne donneroit-il pas au contraste de sa situation présente avec sa fortune passée ? On se plaint que nos tragédies sont plus en discours qu'en action : le peu de ressources qu'a le poëte du côté du spectacle, en est en partie la cause. La parole est souvent une expression foible et lente ; mais il faut bien se résoudre à faire passer par les oreilles ce qu'on ne peut offrir aux yeux.

Ce défaut de nos spectacles ne doit pas être imputé aux comédiens, non plus que le mélange indécent des spectateurs avec les acteurs, dont on s'est plaint tant de fois. Corneille, Racine, et leurs rivaux n'attirent pas assez le vulgaire, cette partie si nombreuse du public, pour fournir à leurs acteurs de quoi les représenter dignement ; la ville elle seule pourroit donner à ce théâtre toute la pompe qu'il doit avoir, si les magistrats vouloient bien envisager les spectacles publics comme une branche de la police et du commerce.

Mais la partie des *décorations* qui dépend des acteurs eux-mêmes, c'est la décence des vêtemens. Il s'est introduit à cet égard un usage aussi difficile à concevoir qu'à

détruire. Tantôt c'est Gustave qui sort des cavernes de Dalécarlie avec un habit bleu-céleste à paremens d'hermine; tantôt c'est Pharasmane qui, vêtu d'un habit de brocard d'or, dit à l'ambassadeur de Rome :

> La nature, marâtre en ces affreux climats,
> Ne produit, au lieu d'or, que du fer, des soldats.

De quoi donc faut-il que Gustave et Pharasmane soient vêtus? L'un de peau, l'autre de fer. Comment les habilleroit un grand peintre? Il faut donner, dit-on, quelque chose aux mœurs du temps. Il falloit donc aussi que Lebrun frisât Porus et mît des gants à Alexandre? C'est au spectateur à se déplacer, non au spectacle; et c'est la réflexion que tous les acteurs devroient faire à chaque rôle qu'ils vont jouer: on ne verroit point paroître César en perruque quarrée, ni Ulysse sortir tout poudré du milieu des flots. Ce dernier exemple nous conduit à une remarque qui peut être utile. Le poëte ne doit jamais présenter des situations que l'acteur ne sauroit rendre, telle que celle d'un héros mouillé. Quinault a imaginé un tableau sublime dans Isis, en voulant que la furie tirât Io par les cheveux hors de la mer: mais ce tableau ne doit avoir qu'un instant: il devient ridicule si l'œil s'y repose; et la scène qui le suit immédiatement le rend impratiquable au théâtre.

Aux reproches que nous faisons aux comédiens sur l'indécence de leurs vêtemens, ils peuvent opposer l'usage établi, et le danger d'innover aux yeux d'un public, qui condamne sans entendre et qui rit avant de raisonner. Nous savons que ces excuses ne sont que trop bien fondées; nous savons de plus que nos réflexions ne produiront aucun fruit. Mais notre ambition ne va point jusqu'à prétendre corriger notre siècle; il nous suffit d'apprendre à la postérité, si cet ouvrage peut y parvenir, ce qu'auront pensé dans ce même siècle ceux qui, dans les choses d'art et de goût, ne sont d'aucun siècle ni d'aucun pays.

§. J'étois injuste en n'osant espérer les changemens que je desirois aux *décorations* théâtrales. Mais je dois dire, pour mon excuse, que, lorsque cet article fut imprimé, il n'y avoit aucune apparence à la révolution qui arriva quelque temps après.

Le plus difficile et le plus nécessaire étoit de dégager la

théâtre de cette foule de spectateurs qui l'inondoient, et qui laissoient à peine aux acteurs l'étroit espace qui séparoit les deux balcons de l'avant-scène. On a peine à concevoir aujourd'hui que *Mérope*, *Iphigénie*, *Sémiramis*, aient été jouées comme au centre d'un bataillon de spectateurs, qui remplissoient le fond du théâtre, et qui obstruoient les coulisses, au point que les acteurs n'entroient et ne sortoient qu'à travers cette foule, qu'ils perçoient difficilement. Rien de plus contraire à la pompe et à l'illusion de la scène : aussi l'ombre de *Ninus*, écartant une troupe de petits-maîtres pour se montrer, ne fut-elle d'abord qu'un objet de plaisanterie ; et la plus théâtrale de nos tragédies, *Sémiramis* tomba. Mais l'habitude et l'intérêt des comédiens perpétuoient un abus si barbare, et il subsisteroit peut-être encore, si M. le comte de Lauragais, par une libéralité dont les arts et les lettres doivent conserver la mémoire, n'avoit déterminé les comédiens à renoncer au bénéfice de ce surcroit de spectateurs.

Le théâtre une fois libre, avec un peu de soin, de dépense et de goût dans les nouvelles *décorations*, il fut aisé de rendre la scène plus décente.

Mais le changement des habits étoit un article important : il exigeoit des frais considérables, on n'osoit pas même y penser ; lorsque la célèbre Clairon, qui avoit le droit de donner l'exemple, fit la première le sacrifice de ses riches vêtemens de théâtre, et dans *Idamé*, dans *Roxane*, dans *Didon*, dans *Electre*, enfin dans tous ses rôles, prit le costume du pays et du temps. Ce changement fut applaudi comme il devoit l'être ; et dès-lors tous les acteurs furent forcés de se vêtir sur ce modèle : plus de paniers pour les dames Grecques et Romaines ; plus de chapeaux à grands panaches pour Mithridate et pour Auguste ; plus de tonnelets aux cuirasses ; plus de manchettes, plus de gants à franges ; plus de perruques volumineuses pour les héros de l'antiquité, chacun parut en habit convenable ; et mademoiselle Clairon eut la gloire d'avoir mis la première, sur la scène tragique française, de la décence et de la vérité.

Mais un autre exemple qu'elle donna et qui ne fut pas imité de même, ce fut de réformer la déclamation, en même-temps que ses habits. Jusques-là, elle avoit eu trop

de déférence pour un ancien système de déclamation emphatique, où l'on prenoit l'enflure pour de la dignité. En se voyant réellement vêtue comme *Idamé*, comme *Roxane*, comme *Didon*, *Electre*, *Aménaïde*; elle parut se demander à elle-même de quel ton elles avoient parlé; et sans déroger à la noblesse de ses rôles, elle sut rendre la déclamation tragique à-la-fois majestueuse et naturelle, évitant d'un côté l'emphase, de l'autre la familiarité; aussi éloignée du ton bourgeois que du ton ampoulé, sans aucune affectation et sans aucune négligence; sans rien outrer et sans rien affoiblir; d'un accord parfait dans l'action de son geste et de son visage, d'une justesse inaltérable, d'une sûreté infaillible à saisir toutes les nuances de l'expression dans des variétés infinies et des degrés inappréciables; si accomplie enfin, que tout ce que l'envie a pu lui reprocher, a été de n'avoir laissé dans l'art aucune des incorrections qui appartiennent à la nature: reproche qu'on ne s'étoit pas encore avisé de faire aux sculpteurs qui nous ont donné l'Antinoüs et l'Apollon.

(M. Marmontel.)

DEFENSE DE SOI-MÊME. *

C'est l'action par laquelle on défend sa vie, soit par des précautions, soit à force ouverte, contre des gens qui nous attaquent injustement.

Le soin de se défendre, c'est-à-dire de repousser les maux qui nous menacent de la part d'autrui, et qui tendent à nous perdre ou à nous causer du dommage dans notre personne, est une suite du soin de se conserver, qui est inspiré à chacun par un vif sentiment de l'amour de soi-même, et en même-temps par la raison. Mais comme il résulte souvent un conflit apparent entre ce que l'on se doit et ce que l'on doit aux autres, par la nécessité où l'on se trouve contraint, ou de repousser le danger dont on est menacé, en faisant du mal à celui qui veut nous en faire, ou de souffrir un mal considérable, et quelquefois même de périr; nous allons tâcher d'indiquer comment on a droit de ménager la juste *défense de soi-même* dans l'état naturel et dans l'état civil.

On se défend, ou sans faire du mal à l'agresseur, en prenant des précautions contre lui; ou bien en lui faisant du mal jusqu'à le tuer, lorsqu'il n'y a pas moyen de se retirer autrement du péril; car, quelqu'injuste que soit l'entreprise d'un agresseur, la sociabilité nous oblige à l'épargner, si on le peut sans en recevoir un préjudice considérable. Par ce juste tempérament, on sauve en même temps les droits de l'amour-propre et les devoirs de la sociabilité.

Mais, quand la chose est impossible, il est permis, dans certaines occasions, de repousser la force par la force, même jusqu'à tuer un injuste agresseur. Les loix de la sociabilité sont établies pour la conservation et l'utilité commune du genre humain, et on ne doit jamais les interpréter d'une manière qui tende à la destruction de chaque personne en particulier. Tous les biens que nous tenons de la nature, ou de notre propre industrie, nous deviendroient inutiles, si, lorsqu'un injuste agresseur vient nous en dépouiller, il n'étoit jamais juste d'opposer la force à la force; pour lors, le vice triompheroit hautement de la

vertu ; et les gens de bien deviendroient sans ressource la proie infaillible des méchans. Concluons que la loi naturelle qui a pour but notre conservation, n'exige point une patience sans bornes, qui tendroit manifestement à la ruine du genre humain. Voyez dans Grotius, les solides réponses qu'il fait à toutes les objections contre le droit de se défendre.

Je dis plus : la loi naturelle ne nous permet pas seulement de nous défendre, elle nous l'ordonne positivement, puisqu'elle nous prescrit de travailler à notre propre conservation. il est vrai que le Créateur y a pourvu par l'instinct naturel qui porte chacun à se défendre ; en sorte qu'on péchera plutôt de l'autre côté que de celui-ci ; mais cela même prouve que la juste *défense de soi-même* n'est pas une chose absolument indifférente de sa nature, ou seulement permise.

Il est vrai cependant que non-seulement l'on peut, dans l'état de nature, mais que l'on doit même quelquefois renoncer aux droits de se défendre. De plus, on ne doit pas toujours en venir à la dernière extrémité contre un injuste agresseur ; il faut, au contraire, tâcher auparavant de se garantir de ses insultes, par toutes autres voies plus sûres et moins violentes. Enfin, la prudence et la raison veulent encore que l'on prenne le parti de se tirer d'affaire en souffrant une légère injure, plutôt que de s'exposer à un plus grand danger, en se défendant mal-à-propos.

Mais si, dans l'état naturel, on a droit de repousser le danger présent dont on est menacé, l'état civil y met des bornes : ce qui est légitime dans l'indépendance de l'état de nature, où chacun peut se défendre par ses propres forces, et par les voies qu'il juge les plus convenables, n'est point permis dans une société civile, où ce droit est sagement limité. Ici, on ne peut légitimement avoir recours, pour se défendre, aux voies de la force, que quand les circonstances seules du temps ou du lieu ne nous permettent pas d'implorer le secours du magistrat, contre une insulte qui expose à un danger pressant notre vie, nos membres, ou quelqu'autre bien irréparable.

La défense naturelle par la force a lieu encore dans la société civile, à l'égard des choses qui, quoique suscep-

tibles de réparations, sont sur le point de nous être ravies, dans un temps que l'on ne connoît point celui qui veut nous les enlever, ou qu'on ne voit aucun jour à espérer d'en tirer raison d'une autre manière ; c'est pour cela que les loix de divers peuples, et la loi même de Moyse, permettent de tuer un voleur de nuit. Dans l'état civil, comme dans l'état de nature, après avoir pris toutes les précautions imaginables, mais sans succès, pour nous garantir des insultes qui menacent nos jours, il est alors toujours permis de se défendre à main armée contre toute personne qui attaque notre vie, soit qu'elle le fasse malicieusement et de propos délibéré, ou sans en avoir dessein ; comme, par exemple, si l'on court risque d'être tué par un furieux, par un fou, par un lunatique, ou par un homme qui nous prend pour un autre auquel il veut du mal, ou qui est son ennemi. En effet, il suffit, pour autoriser la défense de sa vie, que celui de la part de qui on est exposé à ce péril, n'ait aucun droit de nous attaquer ; et que rien ne nous oblige d'ailleurs à souffrir la mort sans aucune nécessité.

Il paroît même que les droits de la juste défense de ses jours ne cessent point, si l'agresseur injuste qui veut nous ôter la vie par la violence, se trouve être un supérieur ; car, du moment que ce supérieur se porte malicieusement, ou de propos délibéré, à cet excès de fureur, il se met en état de guerre avec celui qu'il attaque ; de sorte que l'inférieur, prêt à périr, rentre dès-lors dans les droits de la nature.

Nous avons dit ci-dessus que l'on peut se défendre à main armée, pour prévenir la perte de quelque membre de notre corps. En effet, les loix civiles, d'accord avec les loix naturelles, n'obligent point les citoyens à se laisser mutiler plutôt que de prévenir les effets d'une pareille violence ; car comment s'assurer qu'on ne mourra pas de la mutilation ou de la blessure ? Et le législateur peut-il favoriser les entreprises d'un scélérat, quoique, par ses entreprises, il n'ôte pas nécessairement la vie ?

La défense de l'honneur autorise pareillement à en venir aux dernières extrémités, tout de même que si l'on étoit attaqué dans la perte de ses membres, ou dans sa propre vie. Le bien de la société demande que l'honneur du sexe, qui est son plus bel ornement, soit mis au même

rang que la vie, parce que c'est un acte infâme d'hostilité, une chose irréparable, qui, par conséquent, autorise l'action de se porter, dans ce moment, aux dernières extrémités contre le coupable : l'affront est d'autant plus grand, qu'il peut réduire une femme vertueuse à la dure nécessité de susciter de son propre sang des ennemis à un homme qui agit avec elle en ennemi.

Mais d'un autre côté, il faut bien se garder de placer l'honneur dans des objets fictifs, dans de fausses vues du point d'honneur, qui sont le fruit de la barbarie, le triomphe de la mode, dont la raison et la religion condamnent la vengeance, parce que ce ne sont que des outrages vains et chimériques, qui ne peuvent véritablement déshonorer. L'honneur seroit, sans contredit, quelque chose de bien fragile si la moindre insulte, un propos injurieux ou insolent, étoit capable de nous le ravir. D'ailleurs, s'il y a quelque honte à recevoir une insulte ou un affront, les loix civiles y ont pourvu; et nous ne sommes pas en droit de tuer un agresseur pour toutes sortes d'outrages, ni de nous faire justice à notre fantaisie.

Pour ce qui est des biens, dans l'indépendance de l'état de nature, on peut les défendre jusqu'à tuer l'injuste ravisseur, parce que celui qui veut les enlever injustement à quelqu'un, ne se montre pas moins son ennemi que s'il attentoit directement à sa vie; mais dans une société civile, où l'on peut, avec le secours du magistrat, recouvrer ce qui aura été pris, les hommes n'ont jamais la permission de défendre leurs biens à toute outrance, que dans les cas rares où l'on ne peut appeller en justice le ravisseur qui s'en empare avec violence dans certaines conjectures, et sans que nous ayons d'autres moyens de les défendre que la force ouverte, qui concourt en même-temps au bien public : c'est pour cette raison qu'il est permis de tuer un corsaire, un voleur de nuit ou de grand chemin.

Voilà pour ce qui regarde la *défense de soi-même*, de ses membres et de ses biens contre ceux qui les attaquent. Mais il y a un cas où l'agresseur même acquiert à son tour le droit de se défendre ; c'est lorsqu'il offre la réparation du dommage avec toutes les sûretés nécessaires pour l'avenir : alors, si la personne offensée se porte contre lui à une in-

juste violence, elle devient-elle-même agresseur, eu égard aux loix naturelles et civiles qui lui défendent cette voie, et qui lui en ouvrent d'autres.

Les maximes que nous venons d'établir se déduisent visiblement des principes de la raison; et nous pensons que les préceptes de la religion chrétienne ne contiennent rien qui y soit contraire. Il est vrai que Notre-Seigneur nous ordonne d'aimer notre prochain comme nous-mêmes; mais ce précepte de Jésus-Christ est un précepte général, qui ne sauroit servir à décider un cas particulier et revêtu de circonstances particulières, tel qu'est celui où l'on se rencontre lorsqu'on ne peut satisfaire en même-temps à l'amour de soi-même et à l'amour du prochain.

Si toutes les fois qu'on se trouve dans le même danger qu'une autre personne, on devoit indispensablement se résoudre à périr pour la sauver, on seroit obligé d'aimer son prochain plus que soi-même. Concluons que celui qui tue un agresseur, dans une juste défense de sa vie ou de ses membres, est innocent. Mais concluons en même-temps qu'il n'y a point d'honnête homme qui, se voyant contraint de tuer un agresseur, quelqu'innocemment qu'il le fasse, ne regarde comme une chose fort triste cette nécessité où il est réduit.

Entre les questions les plus délicates et les plus importantes qu'on puisse faire sur la juste *défense de soi-même*, je mets celle d'un fils qui tue son père ou sa mère à son corps défendant.

Quant aux droits que chacun a de défendre sa liberté, je m'étonne que Grotius et Puffendorf n'en parlent pas; mais M. Locke établit là justice et l'étendue de ce droit, par rapport à la *défense* légitime *de soi-même*, dans son ouvrage du *Gouvernement civil*. Enfin, le lecteur, curieux de s'éclairer complettement sur cette matière, peut consulter avec fruit Puffendorf, *Droit de la nature et des gens;* Gundlingius, *Jus naturæ et gentium;* Et Vollaston, *Ebauche de la religion naturelle.*

(*M.* DE JAUCOURT.)

DÉFINITION.

Ce terme peut s'entendre, ou d'une *définition* logique, ou d'une *définition* oratoire : nous ne parlerons ici que de cette dernière.

La *définition* oratoire est une espèce de description, qui, dans la vue d'établir comme principe, la nature d'un objet, la développe d'une manière étendue et ornée. C'est une véritable description, et elle doit en suivre les règles; la seule qu'il faille y ajouter, est que les traits qui doivent y entrer, soient choisis relativement à la vue qu'on se propose, aux conséquences que l'on veut en tirer : c'est pour cela qu'elle peut puiser dans toutes les sources, les causes, les effets, les circonstances, les parties, qu'elle peut employer tous les moyens, la négation comme l'affirmation, la métaphore, la similitude, la conglobation, etc.

Massillon, voulant établir le mérite des deux instituteurs du Dauphin, fils de Louis XIV, par la difficulté de leur emploi, en donne cette magnifique *définition* dans la première partie de l'oraison funèbre de M. le Dauphin. « Quel » soin, que celui d'être chargé de former la jeunesse des » souverains; de jeter, dans ces ames destinées au trône, » les premières semences du bonheur des peuples et des » empires; de régler de bonne heure des passions, qui doi- » vent être, pour ainsi dire, les vices et les vertus publi- » ques; de leur montrer la source de leur grandeur dans » l'humanité; de les accoutumer à laisser, auprès d'eux, à » la vérité, l'accès que l'adulation usurpe toujours sur elle; » de leur faire sentir qu'ils sont grands, et de leur apprendre » à l'oublier; de leur élever les sentimens, en leur adou- » cissant le cœur; de les porter à la gloire par la modéra- » tion; de tourner à la piété, des penchans auxquels tout » va préparer le poison du vice; en un mot, d'en former » des maîtres et des pères, de grands rois et des rois chré- » tiens! Quel ouvrage! mais quels hommes la sagesse du » roi ne choisit-elle pas pour le conduire. »

Dans l'éloge de M. de Fénélon, couronné par l'Académie française en 1771, M. de la Harpe, avec une intention pareille pour son héros, donne du même emploi une autre

définition, que je crois utile de rapprocher de celle-ci. « Cesser d'être à soi, et n'être plus qu'à son élève ; ne plus » se permettre une parole qui ne soit une leçon, une dé- » marche qui ne soit un exemple ; concilier le respect dû » à l'enfant qui sera roi, avec le joug qu'il doit porter pour » apprendre à l'être ; l'avertir de sa grandeur, pour lui en » tracer les devoirs, et pour en détruire l'orgueil ; com- » battre des penchans que la flatterie encourage, des vices » que la séduction fortifie ; en imposer, par la fermeté et » par les mœurs, au sentiment de l'indépendance si naturel » dans un prince ; diriger sa sensibilité, et l'éloigner de la » foiblesse ; le blâmer souvent sans perdre sa confiance ; » le punir quelquefois sans perdre son amitié ; ajouter sans » cesse à l'idée de ce qu'il doit, et restreindre l'idée de ce » qu'il peut ; enfin ne tromper jamais, ni son disciple, ni » l'état, ni sa conscience : tels sont les devoirs que s'impose » un homme à qui le monarque a dit : *Je vous donne mon* » *fils*, et à qui les peuples disent : *Donnez-nous un* » *père*. »

Dans l'oraison funèbre de M. de Turenne, dont M. Fléchier se propose de relever les talens : « Qu'est-ce qu'une » armée, dit-il ? c'est un corps animé d'une infinité de pas- » sions différentes, qu'un homme habile fait mouvoir » pour la défense de sa patrie : c'est une troupe d'hommes » armés, qui suivent aveuglément les ordres d'un général » dont ils ne connoissent pas les intentions : c'est une mul- » titude d'ames, pour la plupart viles et mercenaires, qui, » sans songer à leur propre réputation, travaillent à celle » des rois et des conquérans : c'est un assemblage confus de » libertins, qu'il faut assujétir à l'obéissance ; de lâches, qu'il » faut mener au combat ; de téméraires, qu'il faut retenir ; » d'impatiens, qu'il faut accoutumer à la constance. »

J'ajouterai la *définition* que Cicéron donne du consulat dans sa harangue contre Pison. « Quoi ? pensez-vous que » ce soit dans l'appareil des licteurs, des haches, des fais- » ceaux, de la robe prétexte, et dans tout l'extérieur qui » l'accompagne, que gît le consulat ? — C'est par le cou- » rage qu'il faut être consul ; par l'activité, la sagesse, la » fidélité ; par la vigilance, la gravité, la sollicitude, l'amour » de la patrie ; enfin par l'exactitude à remplir de toute sa » puissance tous les devoirs du consulat, et sur-tout comme

» le nom même le prescrit, à veiller au bien de la république, d'où je conclus que Pison, qui n'a aucune de ces qualités, n'est point véritablement consul, quoiqu'il en porte le nom, et qu'il en occupe la place. »

Voici quatre vers, qui, sous prétexte de ne vouloir pas *définir* ce qu'est Dieu, en donnent peut-être la *définition* la plus juste et la plus sublime tout-à-la-fois.

Loin de rien décider sur cet Etre suprême,
Gardons, en l'adorant, un silence profond :
Sa nature est immense, et l'esprit s'y confond ;
Pour savoir ce qu'il est, il faut être lui-même.

Avec moins de développement et d'étendue, le poëte ne laisse pas de *définir* le plus souvent à la manière de l'orateur.

L'ambassadeur d'un roi m'est toujours redoutable.
Ce n'est qu'un ennemi sous un titre honorable,
Qui vient, rempli d'orgueil ou de dextérité,
Insulter ou trahir avec impunité.

VOLTAIRE.

Quels traits me présentent vos fastes,
Impitoyables conquérans ?
Des vœux outrés, des projets vastes,
Des rois vaincus par des tyrans ;
Des murs que la flamme ravage,
Un vainqueur fumant de carnage,
Un peuple au fer abandonné ;
Des mères pâles et sanglantes,
Arrachant leurs filles tremblantes
Des bras d'un soldat effréné.

ROUSSEAU.

Ce n'est pas que les poëtes ne *définissent* quelquefois à la manière des philosophes, quant à l'exactitude et à la précision, mais en images ou en sentiment avec la langue poétique.

Ce vieillard, qui d'un vol agile,
Fuit toujours sans être arrêté,
Le temps, cette image mobile,
De l'immobile éternité.

ROUSSEAU.

Qu'un ami véritable est une douce chose !
Il cherche vos besoins au fond de votre cœur;
Il vous épargne la pudeur
De les lui découvrir vous-même :
Un songe, un rien, tout lui fait peur
Quand il s'agit de ce qu'il aime.

LAFONTAINE.

Et qui jamais *définira* mieux la mort du sage que le même poëte l'a fait en un vers ?

Rien ne trouble sa fin ; c'est le soir d'un beau jour.

La plupart des *définitions* poétiques ne sont que des descriptions : les poëtes en sont pleins, mais singulièrement Ovide et Lafontaine, le premier dans ses métamorphoses, le second dans ses fables ; et l'on a peine à concevoir, du moins pour celui-ci, que d'une langue assez peu favorable aux peintures physiques, il ait tiré cette multitude de traits fins, délicats et justes, dont il a formé ses *définitions*. On en verra dans une seule fable deux exemples inimitables, car le pinceau de Lafontaine est malheureusement perdu.

Un souriceau tout jeune, et qui n'avoit rien vu,
Fut presque pris au dépourvu :
Voici comme il conta l'aventure à sa mère.
J'avois franchi les monts qui bornent cet état,
Et trottois comme un jeune rat
Qui cherche à se donner carrière,
Lorsque deux animaux m'ont arrêté les yeux ;
L'un doux, benin, et gracieux ;
Et l'autre turbulent et plein d'inquiétude ;
Il a la voix perçante et rude,
Sur la tête un morceau de chair,
Une sorte de bras dont il s'élève en l'air
Comme pour prendre sa volée,
La queue en panache étalée.....

Qui ne reconnoît pas le coq ?

Sans lui j'aurois fait connoissance
Avec cet animal qui m'a semblé si doux ;
Il est velouté comme nous,
Marqueté, longue queue, une humble contenance,
Un modeste regard, et pourtant l'œil luisant.
Je le crois fort sympathisant
Avec messieurs les rats, car il a des oreilles
En figure aux nôtres pareilles.

Le chat peut-il être mieux peint ?

Soit en poésie, soit en éloquence, un mérite essentiel de la *définition*, c'est l'à-propos. Tout ce qui d'un seul mot se conçoit nettement, pleinement et sans équivoque, n'a pas besoin d'être *défini*. Ce n'est qu'à éclairer, à développer, ou à circonscrire une idée, que l'on doit employer la *définition*; et il en est de cette partie de l'art d'écrire, comme de toutes les autres : pour avoir la beauté réelle, et pour satisfaire à-la-fois le goût et la raison, elle doit contribuer à la solidité de l'édifice dont elle est l'ornement : bien entendu que, selon le genre, elle peut tenir plus ou moins du luxe ou de l'utilité; car il en est de l'éloquence et de la poésie comme de l'architecture : tel genre est plus restreint au nécessaire, tel autre accorde plus à la magnificence et à la décoration.

(*MM.* Marmontel et Beauzée.)

DÉGAT *.

DÉGAT, terme général qui désigne tous les maux que l'on peut causer à l'ennemi en ravageant ses biens et ses domaines pendant le cours de la guerre.

Il est incontestable que le cruel état de guerre permet d'enlever à l'ennemi ses biens, ses possessions, ses domaines; de les endommager, de les ravager et même de les détruire, parce que, suivant la remarque de Cicéron, il n'est point du tout contraire à la nature de dépouiller de son bien une personne à qui l'on peut ôter la vie avec justice.

Les *dégâts* que la guerre occasionne sont un mal nécessaire, dont le peuple est la victime. Un souverain qui fait une guerre injuste, est responsable à Dieu de tous les *dégâts* que souffrent ses sujets et ses ennemis; et c'est bien ici le cas de dire : *Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi.* Puissent apprendre les rois ce que vaut le sang des hommes! Le fameux connétable Bertrand du Guesclin recommandoit, en mourant, aux vieux capitaines qui l'avoient suivi pendant quarante ans, de se souvenir toujours qu'en quelque lieu qu'ils fissent la guerre, les femmes, les enfans et le pauvre peuple n'étoient point leurs ennemis. M. de Turenne, digne imitateur de ce grand homme, gémissoit, comme lui, de ces maux inévitables que la guerre traîne après soi, et que la nécessité oblige de dissimuler, de souffrir et de faire.

Mais le droit des gens, véritablement tel, et mettant à part les autres règles de nos devoirs, n'excepte-t-il pas du *dégât* les choses sacrées, c'est-à-dire les choses consacrées ou au vrai Dieu, ou aux fausses divinités dont les hommes font l'objet de leur culte? Il est d'abord certain que les nations ont eu des coutumes différentes et opposées sur ce sujet; les unes se sont permis le *dégât* des choses sacrées, et les autres l'ont envisagé comme une profanation criminelle. Il faut donc recourir aux principes de la nature et du droit des gens, pour décider du droit réel que donne la guerre à cet égard; et cependant les avis se trouvent encore ici partagés.

Les

Les uns sont convaincus que la consécration des choses au service de Dieu leur donne la qualité de saintes et de sacrées, comme un caractère intrinsèque, ineffaçable, dont personne ne peut les dépouiller; que ces choses, par une telle destination, changent, pour ainsi dire, de maîtres, n'appartiennent plus aux hommes en propriété, et sont entièrement et absolument soustraites du commerce.

D'autres soutiennent, au contraire, que les choses sacrées ne sont pas, dans le fonds, d'une nature différente des profanes, qu'elles appartiennent toujours au public ou au souverain, et que rien n'empêche que le souverain ne change la destination de ces choses pour ses besoins, en les appliquant à d'autres usages. Après tout, de quelque manière qu'on décide cette question, il est du moins incontestable que ceux qui croient que les choses sacrées renferment une destination divine et inviolable, feroient très-mal d'y toucher, puisqu'ils pêcheroient, en le faisant, contre leur propre conscience.

Convenons toutefois d'une raison qui pourroit justifier les payens seulement du reproche de sacrilège : lorsqu'ils pilloient les temples des Dieux qu'ils reconnoissoient pour tels ; c'est qu'ils s'imaginoient que, quand une ville venoit à être prise, les Dieux qu'on y adoroit, abandonnoient en même-temps leurs temples et leurs autels, sur-tout après qu'ils le avoient évoqués, eux et toutes les choses sacrées, avec certaines cérémonies.

Mais tous les princes chrétiens sont aujourd'hui d'accord de respecter, dans le *dégât* des choses que le droit de la guerre autorise, toutes celles qui sont déstinées à des usages sacrés ; car, quand même toutes ces choses seroient, à leur manière, du domaine de l'état, et qu'on pourroit impunément, selon le droit des gens, les endommager ou les détruire ; cependant, si l'on n'a rien à craindre de ce côté-là, il faut, par respect pour la religion, conserver les édifices sacrés et toutes leurs dépendances, sur-tout si l'ennemi à qui elles appartiennent, fait profession d'adorer le même Dieu, quelque différence qu'il y ait par rapport à certains sentimens ou certains rits particuliers. Plusieurs peuples en ont donné l'exemple. Thucydide témoigne que, parmi les Grecs de son temps, c'étoit une

espèce de loi générale de ne point toucher aux lieux sacrés, lorsqu'on faisoit irruption dans les terres d'un ennemi. Ils respectoient également les personnes à cause de la sainteté des temples où elles s'étoient refugiées.

Les mêmes égards doivent s'étendre sur les maisons religieuses, les sépulcres et les monumens vuides, érigés en l'honneur des morts, parce qu'outre que ce seroit fouler aux pieds les loix de l'humanité, un *dégât* de ce genre ne sert de rien, ni pour la défense, ni pour le maintien des droits, ni pour aucune fin légitime de la guerre. Concluons qu'en tous ces points, on doit observer scrupuleusement les loix de la religion, et ce qui est établi par les coutumes des peuples. Florus, parlant de Philippe, dit qu'en violant les temples et les autels, il porta les droits de la victoire au-delà des justes bornes. Détruire des choses, dit le sage Polybe, qui ne sont d'aucune utilité pour la guerre, sans que d'ailleurs leur perte diminue les forces de l'ennemi; sur-tout détruire les temples, les statues, et autres semblables ornemens, quand même on le feroit par droit de représailles, c'est le comble de l'extravagance.

Après avoir mis à couvert les choses sacrées et leurs dépendances, voyons avec quelle modération on doit user du *dégât*, même à l'égard des choses profanes.

Premièrement, suivant les observations de Grotius, pour pouvoir sans injustice ravager ou détruire le bien d'autrui, il faut de trois choses l'une; ou une nécessité telle qu'il y ait lieu de présumer quelle forme un cas excepté, dans un établissement primitif de la propriété des biens; comme, par exemple, si, pour éviter le mal qu'on a à craindre de la part d'un furieux, on prend une épée d'autrui dont il alloit se saisir, et qu'on la jette dans la rivière, sauf à réparer ensuite le dommage que le tiers souffre par-là; et on n'en est pas même alors dispensé; ou bien, il faut ici une dette qui provienne de quelque inégalité, c'est-à-dire que le *dégât* du bien d'autrui se fasse en compensation de ce qui nous est dû, comme si alors on recevoit en paiement la chose que l'on gâte ou que l'on ravage appartenante au débiteur, sans quoi, on n'y auroit aucun droit; ou enfin, il faut qu'on nous ait fait quelque mal qui mérite d'être puni d'une telle manière,

ou jusqu'à un tel point ; car, par exemple, l'équité ne permet pas de ravager une province pour quelques troupeaux enlevés, ou quelques maisons brûlées.

Voilà les raisons légitimes, et la juste mesure de l'usage du droit dont il s'agit. Du reste, lors même qu'on y est autorisé par de tels motifs, si l'on n'y trouve pas en même-temps un grand avantage, ce seroit une fureur criminelle de faire du mal à autrui sans qu'il nous en revienne du bien.

Quoiqu'on ne puisse condamner un *dégât* qui, en peu de temps, réduiroit l'ennemi à la nécessité de demander la paix ; cependant, à bien considérer la chose, l'animosité a souvent plus de part à ces sortes d'expéditions qu'une délibération sage et réfléchie.

Il faut s'abstenir du *dégât*, lorsqu'il s'agit d'une chose dont on retire du fruit, et qui n'est point au pouvoir de l'ennemi : par exemple, des arbres fruitiers, des semences, etc. il faut aussi s'en abstenir, quand on a grand sujet d'espérer une prompte victoire.

Il faut encore user de pareille modération, lorsque l'ennemi peut avoir d'ailleurs de quoi vivre, comme si la mer lui est ouverte, ou l'entrée de quelqu'autre pays entièrement libre. Dans les guerres de nos jours, on laisse labourer et cultiver en toute sûreté, moyennant des contributions que les ennemis exigent de part et d'autre ; et cette pratique n'est pas nouvelle : elle avoit lieu parmi les Indiens, du temps de Diodore de Sicile. Le fameux capitaine Timothée donnoit à ferme les meilleurs endroits du pays où il étoit entré avec son armée.

Enfin, toutes les choses qui sont de nature à ne pouvoir être d'aucun usage pour faire la guerre, ni contribuer en quoi que ce soit à la prolonger, doivent être épargnées, comme tous les bâtimens publics, sacrés et profanes, les peintures, les tableaux, les statues, tout ce qui concerne les arts et les métiers. Protogène peignoit tranquillement dans une maison près de Rhodes, tandis que Démétrius l'assiégeoit. « Je ne puis croire, disoit le peintre au conquérant, que tu » fasses la guerre aux arts. »

Finissons par les réflexions que fait le même Grotius, pour engager les princes à garder dans le *dégât* une juste modération, en conséquence du fruit qui peut leur en re-

venir à eux-mêmes. « D'abord, dit-il, on ôte à l'ennemi
» une des plus puissantes armes, je veux dire le désespoir :
» de plus, en usant de la modération dont il s'agit, on
» donne lieu de penser que l'on a grande espérance de remporter la victoire; et la clémence par elle-même est le
» moyen le plus propre pour gagner les cœurs. Il est encore du devoir des souverains et des généraux d'empêcher le pillage, la ruine, l'incendie des villes prises,
» et tous les autres actes d'hostilité de cette nature, quand
» même ils seroient d'une grande conséquence pour les
» affaires principales de la guerre, par la raison que de
» tels actes d'hostilité ne peuvent être exécutés sans causer
» beaucoup de mal à un grand nombre de personnes innocentes, et que la licence du soldat est affreuse dans de
» telles conjonctures, si elle n'est arrêtée par la discipline la plus sévère. »

« L'Europe (dit l'historien du siècle de Louis XIV,) vit
» avec étonnement l'incendie du Palatinat; les officiers qui
» l'exécutèrent, ne pouvoient qu'obéir : Louvois en avoit,
» à la vérité, donné le conseil; mais Louis avoit été
» le maître de ne pas le suivre. Si le roi avoit été témoin de ce spectacle, il auroit lui-même éteint les
» flammes. Il signa, du fond de son palais de Versailles,
» la destruction de tout un pays, parce qu'il ne voyoit,
» dans cet ordre, que son pouvoir et le malheureux droit
» de la guerre; mais de plus près, il n'en eût vu que les
» horreurs. Les nations qui jusques-là n'avoient blâmé
» que son ambition, en l'admirant, blâmèrent alors sa
» politique. »

Si on en croit M. de Folard, les entreprises qui consistent uniquement à ravager et à faire le *dégât* bien avant dans une frontière, ne sont guères utiles; et elles font plus de bruit qu'elles ne sont avantageuses, parce que si l'on n'a pas d'autre objet que celui de détruire le pays, on se prive des contributions. « Si l'on faisoit, dit Montécuculi, le ravage au temps de la récolte, on ôteroit
» à l'ennemi une partie de sa subsistance; mais comme
» on ne peut le faire alors, parce que l'ennemi tient la campagne, et qu'il l'empêche, on le fait dans l'hiver quand
» il est entièrement inutile. Il est certain que le ravage
» d'un pays, lorsqu'il n'est pas fort étendu, ne change

» rien ou peu de chose à la nature de la guerre. L'ennemi » se pourvoit d'une plus grande quantité de provisions, » et le mal ne tourne, comme dit l'auteur qu'on vient de » citer, qu'à l'oppression des pauvres paysans, ou des » propriétaires des biens qu'on a détruits. Si l'on remporte » ensuite quelqu'avantage sur l'ennemi, on ne peut suivre » sa victoire, on souffre les mêmes inconvéniens qu'on a » voulu faire souffrir à son ennemi : ainsi, loin que ces » *dégâts* nous soient avantageux, dit encore Monté-» cuculi, ils nous sont, au contraire, très-préjudiciables; » et nous faisons justement ce que l'ennemi devroit faire, » s'il n'étoit pas en état de tenir la campagne. »

Un général prudent et judicieux ne doit donc pas faire le *dégât* d'un pays sans de grandes raisons, c'est-à-dire, lorsque ce *dégât* est absolument nécessaire pour sauver ou conserver les provinces frontières ; mais lorsque le *dégât* ne peut produire que du mal, et l'intérêt de quelques particuliers chargés de cette triste fonction, le bien des habitans, celui même de l'armée qu'on commande, s'opposent à cette destruction. On dit le bien de l'armée même, parce que le pays qu'on pille, fournit des provisions pour servir de ressource dans le besoin.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DÉISTES.

Les *déistes* modernes sont une secte ou sorte de prétendus esprits forts, connus en Angleterre sous le titre de gens qui pensent librement, dont le caractère est de ne point professer de forme ou de système particulier de religion, mais de se contenter de reconnoître l'existence d'un Dieu sans lui rendre aucun culte ni hommage extérieur. Ils prétendent que, vû la multiplicité des religions et le grand nombre des révélations, dont on ne donne, disent-ils, que des preuves générales et sans fondement, le parti le meilleur et le plus sûr, c'est de se renfermer dans la simplicité de la nature et la croyance d'un Dieu, qui est une vérité reconnue de toutes les nations.

Ils se plaignent de ce que la liberté de penser et de raisonner est opprimée sous le joug de la religion révélée; que les esprits souffrent et sont tyrannisés par la nécessité qu'elle impose de croire des mystères inconcevables, et ils soutiennent qu'on ne doit admettre ou croire que ce que la raison conçoit clairement.

Le nom de *déistes* est donné sur-tout à ces sortes de personnes qui n'étant ni athées, ni chrétiennes, ne sont point absolument sans religion (à prendre ce mot dans son sens le plus général) mais qui rejettent toute révélation comme une pure fiction, et ne croient que ce qu'ils reconnoissent par les lumières naturelles, et que ce qui est cru dans toute religion, un Dieu, une providence, une vie future, des récompenses pour les bons et des châtimens pour les méchans; qu'il faut honorer Dieu et accomplir sa volonté connue par les lumières de la raison et la voix de la conscience, le plus parfaitement qu'il est possible; mais que du reste chacun peut vivre à son gré, et suivant ce que lui dicte sa conscience.

Le nombre des *déistes* augmente tous les jours. En Angleterre, la plupart des gens de lettres suivent ce système, et l'on remarque la même chose chez les autres nations lettrées. On ne peut cependant pas dire que le déisme fasse secte et corps à part. Rien n'est moins uniforme que les sentimens des *déistes*; leur façon de penser, presque

toujours accompagnée de pyrrhonisme, cette liberté qu'ils affectent de ne se soumettre qu'aux vérités démontrées par la raison, font qu'ils n'ont pas de système commun, ni de point bien fixe dont tous conviennent également.

M. l'abbé de la Chambre, docteur de Sorbonne, dans un *traité de la véritable religion*, dit, en parlant des *déistes* et de leurs opinions: « On nomme *déistes* tous » ceux qui admettent l'existence d'un être suprême, au- » teur et principe de tous les êtres qui composent le monde, » sans vouloir reconnoître autre chose en fait de religion, » que ce que la raison, laissée à elle-même peut décou- » vrir. Tous les *déistes* ne raisonnent pas de la même ma- » nière; on peut réduire ce qu'ils disent à deux différen- » tes hypothèses.

» La première espèce de *déistes* avance et soutient ces » propositions: il faut admettre l'existence d'un être su- » prême, éternel, infini, intelligent, créateur, conser- » vateur et souverain maître de l'univers, qui préside à » tous les mouvemens et à tous les événemens qui en ré- » sultent. Mais cet être suprême n'exige de ses créatures » aucun devoir, parce qu'il se suffit à lui-même.

» Dieu seul ne peut périr, toutes les créatures sont su- » jettes à l'anéantissement, l'être suprême en dispose » comme il lui plaît: maître absolu de leur sort, il leur » distribue les biens et les maux selon son bon plaisir, sans » avoir égard à leurs différentes actions, parce qu'elles » sont toutes de même espèce devant lui.

» La distinction du vice et de la vertu est une pure chi- » cane aux yeux de l'être suprême; elle n'est fondée que » sur les loix arbitraires des sociétés. Les hommes ne sont » comptables de leurs actions qu'au tribunal de la justice » séculière. Il n'y a ni punition ni récompense à attendre » de la part de Dieu après cette vie.

» La seconde espèce de *déistes* raisonne tout autre- » ment. L'être suprême, disent-ils, est un être éternel, » infini, intelligent, qui gouverne le monde avec ordre » et avec sagesse; il suit dans sa conduite les règles im- » muables du vrai, de l'ordre et du bien moral, parce » qu'il est la sagesse, la vérité, et la sainteté par essence. » Les règles éternelles du bon ordre sont obligatoires pour » tous les êtres raisonnables; ils abusent de leur raison,

» lorsqu'ils s'en écartent. L'éloignement de l'ordre fait le » vice, et la conformité à l'ordre fait la vertu. Le vice » mérite punition, et la vertu mérite récompense..... Le » premier devoir de l'homme est de respecter, honorer, » d'estimer et d'aimer l'être suprême, de qui il tient tout » ce qu'il est, et il est obligé par état de se conformer, » dans toutes ses actions, à ce que lui dicte la droite » raison.

» Les hommes sont agréables ou désagréables à Dieu, » à proportion de l'exactitude ou de la négligence qu'ils » ont pour la pratique des devoirs que la raison éternelle » leur impose. Il est juste qu'il récompense ceux qui » s'attachent à la vertu, et qu'il punisse ceux qui se livrent » aux mouvemens déréglés de leurs passions; mais comme » l'expérience montre que l'impie triomphe dans cette vie, » tandis que le juste y est humilié, il faut qu'il y ait une au- » tre vie où chacun recevra selon ses œuvres. L'immortalité » glorieuse sera le fruit de la vertu; l'ignominie et l'op- » probre seront le fruit du vice; mais cet état de peine et » de douleur ne durera pas toujours. Il est contre l'ordre » de la justice, disent les *déistes*, qu'on punisse éternel- » lement une action d'un moment. Enfin, ils ajoutent » que la religion ayant pour but principal la réformation » des mœurs, l'exactitude à remplir les devoirs que la » raison prescrit par rapport à Dieu, à soi-même et au » prochain, forme les vrais adorateurs de l'être su- » prême. »

Il semble que, pour réfuter les deux espèces de *déistes*, dont nous venons de parler, on pourroit suivre contr'eux la voie la plus abrégée, qui seroit de leur prouver: 1°. l'insuffisance de la loi naturelle; 2°. la nécessité d'une révélation; 3°. la certitude et la divinité de la révélation, contenue dans les écritures des Juifs et des chrétiens, parce que la nécessité d'un culte extérieur et l'éternité des peines sont des conséquences faciles à admettre, quand ces trois points sont une fois démontrés. (*Voyez* Dieu.)

(*M. l'abbé* Mallet.)

DÉLATEURS.

Hommes qui s'avilirent sous les empereurs jusqu'à devenir les accusateurs ou déclarés ou secrets de leurs concitoyens. Les tyrans, avertis par leur conscience qu'il ne pouvoit y avoir de sûreté pour eux au milieu des peuples qu'ils opprimoient, crurent que le seul moyen qu'ils avoient de connoître les périls dont ils étoient environnés et de s'en garantir, c'étoit de s'attacher par l'intérêt et par l'ambition, des ames viles qui se répandissent dans les familles, en surprissent les secrets, et les leur déférassent; ce qui fut exécuté. Les *délateurs* commencèrent par sacrifier leurs ennemis : leur haine satisfaite, ils songèrent à contenter leur avarice : ils accusèrent les particuliers les plus riches, dont ils partagèrent la dépouille avec l'homme sanguinaire et cruel qui les employoit. Ils consultèrent ensuite les frayeurs incertaines et vagues du tyran, et les têtes malheureuses sur lesquelles ses alarmes s'arrêtèrent un moment, furent des têtes proscrites. Lorsque les *délateurs* eurent dévasté la capitale, exterminé tout ce qu'il y avoit d'honnêtes gens, et satisfait les passions des empéreurs et les leurs, ils se vendirent aux passions des autres, et celui qui étoit embarrassé de la vie d'un homme, n'avoit qu'à acheter le crédit d'un *délateur*. On leur avoit accordé la huitième et même la quatrième partie des biens de l'accusé. Néron les paya moins, sans doute pour en gager un plus grand nombre. Antonin le Pieux en fit mourir plusieurs, d'autres furent battus de verges, envoyés en exil, ou mis au rang des esclaves : ceux qui échappèrent à ces châtimens, échappèrent rarement à l'infamie. Les bons princes n'ont point eu de *délateurs*; et dans tout gouvernement, ils ne peuvent être en règne que lorsque la tyrannie y domine.

(Anonyme.)

DÉLIBÉRATIF.

GENRE d'éloquence où l'orateur se propose de prouver à une assemblée l'importance ou la nécessité d'une chose qu'on veut lui persuader de mettre à exécution, ou le danger et l'inutilité d'une entreprise dont on tâche de la dissuader.

Le genre *délibératif* étoit fort en usage parmi les Grecs et les Romains, où les orateurs haranguoient souvent le peuple sur les matières politiques. Il a encore lieu dans les conseils des princes et dans le parlement d'Angleterre, où les bills et propositions relatives au gouvernement passent ou sont rejetées à la pluralité des voix. Il en est de même dans toutes les républiques et dans les gouvernemens mixtes.

Si l'on veut porter les hommes à une entreprise, on doit prouver que la chose sur laquelle on délibère, est ou honnête, ou utile, ou nécessaire, ou juste, ou possible, ou même qu'elle renferme toutes ces qualités. Pour y réussir, il faut examiner quelle fin on se propose, et voir par quel moyen on peut y arriver; car on peut se méprendre et dans la fin et dans les moyens.

On doit considérer si la chose dont il s'agit, est utile par rapport au temps, au lieu, aux personnes. En effet, une chose peut convenir dans un certain temps, mais non pas au temps présent, peut réussir par un tel moyen, et manquer par tout autre; peut être avantageuse dans une province et dangereuse dans une autre. A l'égard des personnes, l'orateur doit varier ses motifs selon l'âge, le sexe, la dignité, les mœurs et le caractère de ses auditeurs.

Si jamais la citation des exemples est nécessaire, c'est particulièrement dans le genre *délibératif*. Rien ne détermine plus les hommes à faire une chose, que de leur montrer que d'autres l'ont exécutée avant eux et avec succès.

A l'égard du style, il faut que l'orateur parle d'une manière simple, mais pourtant avec dignité, et qu'il emploie plutôt des pensées solides que des expressions fleuries. Mais en général on peut dire que l'importance ou la médiocrité de la matière doivent régler l'élocution.

L'usage des passions entre aussi dans le genre ***délibératif***, tantôt pour les exciter, et tantôt pour les réprimer dans l'ame de ceux qu'on veut porter à une résolution, ou qu'on se propose d'en détourner.

Il est aisé de comprendre que pour dissuader ou détourner quelqu'un d'une entreprise, on doit se servir des raisons contraires à celles que l'on emploie pour persuader ; c'est-à-dire, qu'alors nous devons prouver que la chose pour laquelle on délibère est contre l'honneur ou l'utilité, peu nécessaire ou injuste, ou impossible, ou du moins environnée de tant de difficultés, que rien n'est moins assuré que le succès qu'on s'en promet.

(*L'abbé* MALLET.)

Le ***délibératif*** est donc ce genre d'éloquence où il s'agit de faire prendre à un peuple, à une assemblée, une résolution ; de déterminer la volonté publique pour le dessein qu'on lui propose, ou de la détourner du dessein qu'elle a pris.

Observons bien que ce n'est pas l'orateur qui ***délibère***, comme le mot semble le dire : rien n'est plus positif, rien n'est plus décidé que l'avis personnel de Démosthènes dans les ***philippiques***, et que l'avis de Cicéron dans les ***catilinaires*** ou dans l'oraison pour la loi ***Manilia.*** Mais c'est à l'assemblée à délibérer d'après l'avis de l'orateur.

Si c'est dans un sénat, dans un conseil, que l'on harangue, il faut parler en peu de mots, avec une dignité simple, d'un ton grave et sentencieux, en marquant à cette assemblée une confiance modeste pour l'opinion qu'on lui propose ; mais plus de confiance encore en elle-même, pour ses lumières et pour ses vertus.

Le ton impérieux y seroit déplacé ; le langage des passions, les grands mouvemens de l'éloquence y sont rarement en usage ; et la douleur même et l'indignation y doivent être concentrées, sans violence et sans éclat.

Les chanteurs Italiens (qu'on me permette la comparaison) distinguent trois caractères de voix ; et le seul qui soit pathétique, ils l'appellent ***voce di petto.*** C'est avec cette voix, et le langage qui lui est analogue, qu'un orateur passionné doit opiner dans un sénat, ou dans un

conseil souverain. La voix de *gorge* et la voix de *tête* y font du bruit, et rien de plus. On sent combien seroit éloigné du caractère de cette éloquence l'enthousiasme d'un jeune écervelé, qui, dans les délibérations d'un corps, ne porteroit qu'une ame pétulante, une imagination fougueuse, un esprit faux, une ignorance présomptueuse, une langue sans frein, une résolution impudente de se faire craindre et payer.

L'honneur, la gloire, la vertu, l'orgueil national, les principes de l'équité, ceux du droit naturel sur-tout, peuvent beaucoup sur l'esprit des peuples; et souvent on les détermine en leur présentant vivement ce qu'il y a de juste, d'honnête, de noble, de louable, de vertueux à faire; souvent on les détourne d'une résolution, en leur montrant qu'elle est criminelle et honteuse. Mais avouons qu'il est encore plus sûr de faire parler l'utilité publique, sur-tout, dit Cicéron, lorsqu'il est à craindre qu'en négligeant ses avantages, le peuple ne risque aussi de perdre son honneur ou sa dignité.

Lorsque l'utilité publique et la dignité sont d'accord, l'éloquence populaire a tous ses avantages; et c'étoient les deux grands moyens de Démosthène en excitant les Athéniens à s'opposer à l'ambition de Philippe. Mais souvent elles sont contraires; et l'orateur fait valoir l'une ou l'autre, selon l'impulsion qu'il veut donner aux esprits. D'un côté, richesse, puissance, accroissement de forces, succès où la fortune fera trouver la gloire en subjuguant l'opinion, si, en ne consultant que la raison d'état, on se détermine par elle; et au contraire, imprudence ou foiblesse de sacrifier le bien public, et de vouloir aux dépens de l'état se montrer juste ou généreux. De l'autre côté, tout ce qui recommande les actions honnêtes et louables, sera employé par l'orateur.

A dire vrai, Cicéron, dans cet endroit, fait le rôle de Machiavel, et l'un enseigne en éloquence, ainsi que l'autre en politique, à réussir *per fas et nefas*. Mais, pour traiter ainsi les affaires publiques, l'orateur doit avoir acquis une connoissance profonde et du passé et du présent; et par l'un et l'autre, un regard pénétrant et prolongé dans l'avenir: du passé, les exemples et les autorités, monumens de l'expérience; du présent, la consti-

tution de l'état, sa situation actuelle, ses intérêts, ses relations, ses principes de droit public, ses facultés et ses ressources ; de l'avenir, les précautions, les espérances, et les craintes, les risques, les difficultés, les obstacles et les périls ; l'importance et la conséquence des bons et des mauvais succès, les mouvemens de la politique et ceux de la fortune à calculer et à prévoir ; les intérêts à concilier, les révolutions à craindre et du dedans et du dehors ; en un mot, la balance des événemens à tenir dans ses mains et à faire pencher, du moins pour le moment, vers le parti qu'on se propose : tel est l'office de l'orateur : l'impossible ou le nécessaire sont ses moyens les plus tranchans.

Mais ce qui étoit vrai à Rome, et ce qui l'est peut-être encore chez tous les peuples éclairés, c'est que ce genre d'éloquence politique est celui de tous qui demande le plus et la connoissance des hommes, et les grands talens de l'orateur, et sa dignité personnelle. « Quand il s'agit, » dit Cicéron, de donner un conseil sur la chose publique, c'est d'abord et principalement la chose publique qu'il faut connoître ; mais pour persuader une » assemblée de citoyens, il faut connoître aussi les mœurs » de la cité ; et comme ces mœurs changent souvent, il » faut savoir aussi changer de ton et de langage. Enfin, » eu égard à la dignité d'un grand peuple, à la gravité » de la cause publique, et aux mouvemens d'une multitude assemblée, c'est là sur-tout que l'éloquence doit » déployer ce qu'elle a de plus élevé, de plus éclatant ; » c'est là qu'elle doit employer ce qu'elle a de plus propre » à remuer et à dominer les esprits. »

On jugera par la peinture qu'il fait du peuple, du danger qu'il voyoit à parler devant lui. « Quel détroit, quelle » mer pensez-vous, disoit-il, qui soit plus orageuse que » l'assemblée du peuple ? Non, l'une dans son flux et son » reflux, n'a pas plus de flots, de changemens et d'agitations, que l'autre, dans ses suffrages, n'a d'inconstance, » de troubles et de mouvemens divers. Souvent, il ne faut » qu'un jour ou qu'une nuit, pour donner une nouvelle » face aux affaires ; quelquefois même la moindre nouvelle, le moindre bruit qui se répand, est un vent subit » qui change les esprits, et qui renverse les délibérations. »

Et toutefois c'est là que l'orateur se sent naturellement élever au plus haut degré d'éloquence par la grandeur de son théâtre. « Sans une multitude d'auditeurs, ajoute Cicéron, un orateur ne peut être éloquent. » Mais il recommande de prendre garde à ne pas exciter dans l'assemblée du peuple des acclamations fâcheuses, comme il arrive quand l'orateur fait quelque faute remarquable. Et à ces causes d'impatience et de rumeur parmi le peuple, il applique, selon les circonstances, le remède qui leur convient. Une plaisanterie vive et prompte, un bon mot qui, sans manquer de dignité, a de la grace et de l'enjouement, est quelquefois, dit-il, en pareille occasion, d'un excellent usage dans l'éloquence populaire.

Au reste, la grande règle et peut-être l'unique règle de l'éloquence populaire, est de s'accomoder au naturel, au génie, au goût du peuple à qui l'on parle; et c'est ce que Démosthènes et Cicéron me semblent avoir l'un et l'autre merveilleusement observé.

Le peuple Athénien étoit plus délicat et plus sensible que le peuple Romain aux charmes de l'élocution : ses écoles et son théâtre, la poésie et la musique, la culture de tous les arts l'avoient poli jusqu'à l'excès; et quoiqu'on lui dit, il falloit lui parler avec élégance, L'orateur même qui, comme il arrivoit souvent à Démosthène, étoit obligé de monter sur-le-champ dans la tribune, et d'y parler à l'improviste et d'abondance, avoit à ménager des oreilles fines et délicates : un mot dur auroit tout gâté.

Le peuple Romain étoit plus occupé des choses et moins curieux des paroles, quoiqu'il le fût beaucoup plus encore qu'il n'appartenoit à un peuple uniquement politique et guerrier. Mais il étoit fier, épineux, difficile sur tout ce qui touchoit son orgueil, et par conséquent très-sensible aux bienséances du langage, vû que les bienséances ne sont que des égards. Ce qu'il falloit respecter sur-tout, c'étoit l'opinion qu'il avoit de lui-même. Indigne d'être libre depuis qu'il se laissoit corrompre, il n'en étoit que plus jaloux de cette idée de liberté qu'il portoit dans ses assemblées; à des factieux mercenaires, qui ne demandoient qu'à se vendre, et que les grands achetoient à vil prix, il falloit parler de liberté, de dignité, de majesté publique; à ceux qui avoient laissé massacrer les deux

Gracches, et Sylla mourir dans son lit, il falloit parler comme aux Romains du temps de Publicola; et si l'éloquence romaine n'eût pas été adulatrice, ce n'eut pas été l'éloquence.

Le peuple d'Athènes étoit vain, mais d'une vanité dont il rioit lui-même. Il étoit léger, mais docile; d'une imagination vive, mais mobile comme le sable, où les impressions se gravent aisément et s'effacent de même; et sur le théâtre et dans la tribune, il trouvoit bon, comme un enfant aimable, mais incorrigible, qu'on lui reprochât ses défauts.

Aristophane et Démosthène auroient été mal reçus à Rome; et Cicéron, à qui l'on reprochoit d'être flatteur et de manquer de nerf, n'étoit que ce qu'il falloit être pour persuader les romains. Il savoit mieux qu'un autre employer à propos la véhémence et l'énergie; mais ce n'étoit jamais au peuple que l'invective s'adressoit. Ce qu'il a répété souvent, que *Rome n'étoit pas la république de Platon*, est l'excuse de sa mollesse; il pratiquoit cette maxime qu'il nous a lui-même tracée, d'imiter la prudence d'un médecin habile, qui traite son malade suivant la connoissance qu'il a de son tempérament.

Démosthènes connoissoit de même son auditoire, et le ménageoit moins. Il reprochoit au peuple d'Athènes d'aimer la flatterie, et de se laisser prendre aux adulations de ses orateurs corrompus; de se laisser amuser, endormir par leurs manèges et leurs mensonges; d'oublier du matin au soir les avis les plus importans; de se plaire à entendre calomnier ceux qui l'avoient le mieux servi; de s'amuser dans les places publiques à écouter les nouvellistes, tandis que son honneur, sa liberté, sa gloire, son salut, demandoient les plus promptes résolutions. « Ne voulez-vous ja-
» mais, leur disoit-il, faire autre chose que d'aller par la
» ville vous demander les uns aux autres: *Que dit-on*
» *de nouveau*? Que peut-on vous apprendre de plus
» nouveau que ce que vous voyez? Un homme de
» Macédoine se rend maître des Athéniens, et fait la loi
» à toute la Grèce. *Philippe est-il mort*, dira l'un; *non*,
» répondra l'autre, *il n'est que malade*. Eh, que vous
» importe, messieurs, que Philippe vive ou qu'il meure?

» quand le ciel vous en auroit délivrés, vous vous feriez
» bientôt vous-mêmes un autre Philippe. »

Ces peuples étoient l'un et l'autre sensibles aux grands intérêts du bien public et de la gloire; et ils avoient tous les deux un caractère d'héroïsme prompt et facile à s'exalter; plus moral pourtant dans Athènes, plus généreux et plus humain, tenant plus, pour me faire entendre, de la sensibilité pure, et de la bonté naturelle; plus politique dans les Romains, et tenant plus du despotisme et de l'esprit de domination. Le peuple romain étoit naturellement féroce; il falloit l'adoucir, l'apprivoiser: une éloquence insinuante et pathétique étoit celle qui lui convenoit; ce fut l'éloquence de Cicéron. Le peuple d'Athènes étoit sensible et doux, mais léger, distrait, dissipé: il falloit le fixer, l'assujétir, le dominer par une éloquence pressante, vigoureuse et rapide, pleine de force et de chaleur; ce fut celle de Démosthène. Je ne parle pas de la différence des sujets, qui devoit influer encore sur le génie et la manière de l'orateur. Mais j'ose dire que l'un et l'autre étoient à leur place; et je ne doute point que Démosthène, à Rome, n'eût tâché d'être Cicéron, et que dans Athènes Cicéron n'eût tâché d'être Démosthène.

Il le fut par la véhémence dans la seconde de ses *Philippiques*. On sait qu'il appelloit ainsi ses harangues contre Marc-Antoine, par allusion à celles de Démosthènes contre Philippe; et en effet, il y plaidoit de même la cause de la liberté, mais devant un sénat qui n'en étoit plus digne, et qui n'avoit plus ni cœur ni tête en état de la soutenir. Ce nom de *Philippiques* fut de mauvais augure; Rome avoit encore plus dégénéré qu'Athènes; et un zèle mal secondé coûta la vie à l'un comme à l'autre orateur.

On voit par-là que c'est dans le moment critique où les républiques se corrompent, qu'on y a besoin de l'éloquence: plutôt, la vertu se suffit, et n'attend pas qu'on la harangue; plus tard l'esprit de faction, la cupidité, la frayeur, l'intérêt, n'entendent plus rien. L. Brutus, qui chassa les Tarquins, ne dit qu'un mot, et Rome fut libre. M. Brutus, l'assassin de César, fit une harangue élégante et foible, qu'il n'eût pas même l'assurance d'aller prononcer à Rome; et Cicéron, lui-même eût beau dans sa vieillesse rappeller toute sa vigueur: le remède arrivoit quand la maladie étoit

étoit mortelle. Rome, au lieu du meilleur des rois qu'elle avoit dans César, se donna trois tyrans.

Mais à l'égard de nos temps modernes, quels peuvent être et l'office et le lieu de l'éloquence populaire? Quel est le pays de l'Europe où, lorsqu'il s'agit de la paix, de la guerre, de l'élection d'un magistrat, du choix d'un général d'armée, etc., un citoyen ait le droit qu'il avoit à Rome, de demander au peuple une audience, et de lui dire son avis? Quelle est la cité, où, à chaque événement public et important, le peuple et le sénat s'assemblent, comme dans Athènes; où la tribune soit ouverte à qui veut y monter, et où l'on entende un héraut demander à haute voix: *Quel citoyen au-dessus de cinquante ans veut haranguer le peuple? et qui des autres citoyens veut parler à son tour?*

Dans les communes d'Angleterre on voit une ombre de cette liberté; je dis une ombre, parce que l'assemblée n'est pas celle du peuple, mais celle de ses députés; et la différence est énorme: car s'il est possible d'abuser tout un peuple par la séduction, il est possible aussi de l'éclairer par l'éloquence; mais sur des députés gagnés par d'autres voies, l'éloquence ne peut plus rien; et ce qui doit décourager l'orateur anglais, c'est de savoir que les voix sont comptées, et que souvent la *délibération* est prise avant qu'il ait ouvert la bouche.

Ce qui ressemble le plus aujourd'hui à l'éloquence populaire des anciens, c'est l'éloquence de la chaire; car l'auditoire est ce peuple libre à qui l'on donne à *délibérer*, non pas sur l'intérêt public et politique, mais sur l'intérêt personnel que la nature et la religion ont attaché, pour tous les hommes, à la pratique du devoir et à l'amour de la vertu.

L'éloquence de la chaire n'a pas, du côté des passions, les mêmes ressorts à mouvoir que l'éloquence de la tribune; mais en revanche elle a cet avantage, que le prédicateur est dispensé par son caractère, de tout ménagement, de tout respect humain; qu'il tient l'orgueil, les vices, les passions de l'auditoire, comme enchaînés autour de lui; qu'une nation est à ses pieds, et qu'il peut la traiter comme un seul pénitent, qui viendroit à genoux implorer le ministre des miséricordes et des vengeances. Voilà tout ce

qui reste au monde de l'éloquence populaire; voilà dans quelles mains est remise la cause de l'humanité, sinon dans ses rapports avec la politique, au moins dans ses rapports avec les mœurs. C'est un bienfait de la religion bien précieux et bien signalé. Puisse la dédaigneuse frivolité de notre siècle, ne pas décourager les hommes appelés par leur zèle et par leurs talens au ministère de la parole ! Puisse la sagesse des gouvernemens y attacher une estime égale au bien qu'il fait aux mœurs publiques, lorsqu'il est dignement rempli !

(M. Marmontel.)

DELICAT.

On dit d'une pensée qu'elle est *délicate*, lorsque les idées en sont liées entr'elles par des rapports peu communs qu'on n'apperçoit pas d'abord, quoiqu'ils ne soient point éloignés; qui causent une surprise agréable; qui réveillent adroitement des idées accessoires et secrettes de vertu, d'honnêteté, de bienveillance, de volupté, de plaisir, et qui insinuent indirectement aux autres la bonne opinion qu'on a ou d'eux ou de soi. On dit d'une expression qu'elle est *délicate*, lorsqu'elle rend l'idée clairement, mais qu'elle est empruntée par métaphore d'objets écartés, que nous voyons avec surprise et plaisir rapprochés tout d'un coup avec habileté.

On dit qu'une table est délicatement servie, lorsque les mêts en sont recherchés et pour la qualité et pour l'assaisonnement. Faire entre les objets des distinctions *délicates*, c'est y remarquer des différences fines qui échappent même aux bons yeux, et qui ne frapppent que les excellens.

Le *délicat* tient toujours à d'heureuses dispositions, n'a que des effets agréables, et plaît toujours: le délié tient à des dispositions indifférentes en soi, peut avoir de bons et de mauvais effets, et offense souvent. La sensibilité de l'ame produit le *délicat*; la finesse de l'esprit, la souplesse, l'artifice amènent le délié: le mot *délicat* ne peut se prendre qu'en bonne part; celui de délié se prend en bonne et en mauvaise part selon les circonstances.

(*M.* Landois.)

DÉLICATESSE.

Comme il y a deux sortes de perception, il y a deux sortes de sagacité, celle de l'esprit et celle de l'ame. A la sagacité de l'esprit appartient la finesse ; à la sagacité de l'ame appartient la *délicatesse* du sentiment et de l'expression. Ni les nuances les plus légères, ni les traits les plus fugitifs, ni les rapports les plus imperceptibles, rien n'échappe à une sensiblité délicate, tout l'intéresse dans son objet et tout l'affecte vivement.

Ainsi la *délicatesse* de l'expression consiste à imiter celle du sentiment, ou à la ménager ; ce sont là ses deux caractères.

Pour imiter la *délicatesse* du sentiment, il suffit que l'expression soit naïve et simple : les tendres alarmes de l'amour, les doux reproches de l'amitié, les inquiétudes timides de l'innocence et de la pudeur, donnent lieu naturellement à une expression délicate : c'est l'image du sentiment dans son ingénuité pure ; il n'y a ni voile, ni détour. Tel est le caractère de ce vers de Marot :

> Je l'aime tant que je n'ose l'aimer.

Les fables de Lafontaine sont remplies de traits pareils. Celle des deux Pigeons, celle des deux Amis sont des modèles précieux de cette *délicatesse* de perception, dont un cœur sensible est l'organe.

> Un songe, un rien, tout lui fait peur,
> Quand il s'agit de ce qu'il aime.

Mais si la *délicatesse* de l'expression a pour objet de ménager la *délicatesse* du sentiment, soit en nous-mêmes, soit dans les autres, c'est alors que l'expression doit être ou détournée ou demi-obscure ; l'on desire d'être entendu, et l'on craint de se faire entendre : ainsi, l'expression est pour la pensée, ou plutôt pour le sentiment, *un voile léger et trompeur qui rassure l'ame et qui la trahit.* Un modèle rare de cette sorte de *délicatesse* est la réponse de cette seconde femme à son mari, qui ne cessoit de lui faire l'éloge de la première : *Hélas ! monsieur, qui la*

regrette plus que moi? Didon a tout fait pour Enée, elle voudroit qu'il s'en souvînt, mais elle craint de l'offenser en lui rappelant ses bienfaits. Voici tout ce qu'elle ose dire :

Si bene quid de te merui, fuit aut tibi quidquam
Dulce meum.

Racine est plein de traits du même caractère :

ARICIE à ISMÉNE.

Et tu crois que pour moi plus humain que son père,
Hippolyte rendra ma chaîne plus légère?
Qu'il plaindra mes malheurs.

La même à HIPPOLYTE.

N'étoit-ce point assez de ne me point haïr?

Et PHÈDRE à HIPPOLYTE.

Quand vous me haïriez, je ne m'en plaindrois pas.

Et ATALIDE à ZAIRE.

Ainsi de toutes parts les plaisirs et la joie
M'abandonnent, Zaïre, et marchent sur leurs pas.
J'ai fait ce que j'ai dû, je ne m'en repens pas.

Dans aucun de ces exemples, le vers ne dit pas tout ce que le cœur sent, mais l'expression le laisse entrevoir; et en cela, la finesse et la *délicatesse* se ressemblent. Mais la finesse n'a d'autre intérêt que celui de la malice ou de la vanité; son motif est le soin de briller et de plaire : au lieu que la *délicatesse* a l'intérêt de la modestie et de la pudeur, de la fierté, de la grandeur d'ame; car la générosité, l'héroïsme ont leur *délicatesse*, comme la pudeur. Le mot de Didon que j'ai cité, est le reproche d'une ame généreuse. *Vous êtes roi, vous m'aimez et je pars*, est le reproche d'une ame sensible et fière. Le mot de Louis XIV à Villeroi, après la bataille de Ramillies : *Monsieur le maréchal, on n'est plus heureux à notre âge*, est un modéle de *délicatesse* et de magnanimité.

Comme la délicatesse ménage la pudeur dans les aveux qui lui échappent, et la sensibilité dans les reproches

qu'elle fait, elle ménage aussi la modestie dans les éloges qu'elle donne.

De nos jours, une grande reine demandoit à un homme qu'elle voyoit pour la première fois, s'il croyoit, comme on le disoit, que la princesse de..... fût la plus belle personne du monde. Il lui répondit : *Madame, je le croyois hier.*

Henri IV, en frappant sur l'épaule de Crillon, disoit à ses courtisans : *Voilà le plus brave homme de mon royaume. — Vous en avez menti, sire, je ne suis que le second.* Jamais on n'a plus délicatement assaisonné une louange que par ce brusque démenti.

Un grenadier saluoit en espagnol le maréchal de Berwick : Grenadier, lui dit le général, où avez-vous appris l'espagnol ? *A Almanza.* Voilà une louange délicatement et noblement donnée.

Monseigneur, vous avez travaillé dix ans à vous rendre inutile, disoit Fontenelle au cardinal Dubois. Ce trait de louange si délicat et si déplacé, avoit aussi tant de finesse, que les libraires de Hollande le prirent pour une bévue de l'imprimeur de Paris, et mirent : *à vous rendre utile.*

La *délicatesse* est quelquefois un trait de sentiment, échappé sans réflexion ; et l'on en voit un exemple dans ces mots d'un brave officier qui trembloit en parlant à Louis XIV, et qui s'en étant apperçu, lui dit avec chaleur : *Au moins, sire, ne croyez pas que je tremble de même devant vos ennemis.*

Mais la *delicatesse* de l'expression dans le rapport de l'écrivain avec le lecteur, est un artifice comme la finesse. Celle-ci consiste à exercer la sagacité de l'esprit, celle-là consiste à exercer la sagacité du sentiment ; et il en résulte deux sortes de plaisirs, l'un d'appercevoir dans l'écrivain ce sentiment exquis ; l'autre, de se dire à soi-même qu'on en est doué comme lui, puisqu'on saisit ce qu'il exprime, et qu'on le sent comme il l'a senti.

La *délicatesse* est toujours bien reçue à la place de la finesse ; mais la finesse à la place de la *délicatesse*, manque de naturel et refroidit le style : c'est le défaut dominant d'Ovide. Ce qui intéresse l'ame nous est plus cher que ce qui exerce l'esprit ; aussi permettons-nous volontiers que

l'on sente au lieu de penser; mais nous ne permettons pas de même de penser au lieu de sentir.

La fausse *délicatesse* dans les actions libres, dans les mœurs ou dans la conduite, n'est pas ainsi nommée pour être feinte, mais parce qu'elle s'exerce sur des choses et en des occasions qui n'en exigent point. La fausse *délicatesse* de goût et de complexion n'est telle, au contraire, que parce qu'elle est feinte ou affectée. C'est Emilie qui crie de toute sa force sur un petit péril qui ne lui fait pas de peur; c'est une autre qui, par mignardise, pâlit à la vue d'une souris, ou qui veut aimer les violettes et s'évanouir aux tubéreuses.

(*M.* MARMONTEL.)

DÉLICIEUX.

Ce terme est propre à l'organe du goût. Nous disons d'un mêts, d'un vin, qu'il est délicieux, lorsque le palais en est flatté le plus agréablement qu'il est possible. Le délicieux est le plaisir extrême de la sensation du goût. On a généralisé son acception; et l'on dit d'un séjour qu'il est délicieux, lorsque tous les objets qu'on y rencontre réveillent les idées les plus douces, ou excitent les sensations les plus agréables. Le suave extrême est le délicieux des odeurs. Le repos a aussi son délice; mais qu'est-ce qu'un repos délicieux? Celui-là seul en a connu le charme inexprimable, dont les organes étoient sensibles et délicats, qui avoit reçu de la nature une ame tendre et un tempérament voluptueux; qui jouissoit d'une santé parfaite; qui se trouvoit à la fleur de son âge; qui n'avoit l'esprit troublé d'aucun nuage, l'ame agitée d'aucune émotion trop vive; qui sortoit d'une fatigue douce et légère, et qui éprouvoit dans toutes les parties de son corps un plaisir si également répandu, qu'il ne se faisoit distinguer dans aucune. Il ne lui restoit dans ce moment d'enchantement et de foiblesse, ni mémoire du passé, ni desir de l'avenir, ni inquiétude sur le présent. Le temps avoit cessé de couler pour lui, parce qu'il existoit tout en lui-même; le sentiment de son bonheur ne s'affoiblissoit qu'avec celui de son existence. Il passoit par un mouvement imperceptible de la veille au sommeil; mais sur ce passage imperceptible, au milieu de la défaillance de toutes ses facultés, il veilloit encore assez, sinon pour penser à quelque chose de distinct, du moins pour sentir toute la douceur de son existence; mais il en jouissoit d'une jouissance tout-à-fait passive, sans y être attaché, sans y réfléchir, sans s'en réjouir, sans s'en féliciter. Si l'on pouvoit fixer par la pensée cette situation de pur sentiment, où toutes les facultés du corps et de l'ame sont vivantes sans être agissantes, et attacher à ce quiétisme délicieux l'idée d'immutabilité, on se formeroit la notion du bonheur le plus grand et le plus pur que l'homme puisse imaginer.

(Anonyme.)

DÉLIÉ.

Il se dit au simple, de tout ce qui a très-peu d'épaisseur relativement à sa longueur, un fil délié, un trait délié, etc.; et au figuré, d'un esprit propre aux affaires épineuses, fertile en expédiens, insinuant, fin, souple, caché, qualités qui lui sont communes avec l'esprit fourbe et méchant; cependant on peut être délié sans être méchant ni fourbe. Un discours délié est celui dont on ne démêle pas du premier coup-d'œil l'artifice et la fin. Il ne faut pas confondre le délié avec le délicat. Les gens délicats sont assez souvent déliés; mais les gens déliés sont rarement délicats. Répandez sur un discours délié la nuance du sentiment, et vous le rendrez délicat. Supposez à celui qui tient un discours délicat, quelque vue intéressée et secrète, et vous en ferez à l'instant un homme délié. Quoiqu'il en soit de toutes ces distinctions, il seroit à souhaiter que quelqu'un à qui la langue fût bien connue, et qui eût beaucoup de finesse dans l'esprit, s'occupât à définir toutes ces sortes d'expressions, et à marquer avec exactitude les nuances imperceptibles qui les distinguent. Tel sait développer toutes les règles de la syntaxe, qui ne feroit pas une ligne de cette grammaire. Outre une grande habitude de penser et d'écrire, elle exige encore de la délicatesse et du goût. On sent à chaque instant des choses pour lesquelles on manque de termes, et l'on est forcé de se jeter dans les exemples.

(Anonyme.)

DÉLIVRER.

Délivrer, affranchir. Au simple, on affranchit un esclave, on *délivre* un captif: au figuré, on s'affranchit de la tyrannie des grands, on se *délivre* de l'importunité des sots. Affranchir marque plus d'effort que d'adresse; *délivrer* marque au contraire plus d'adresse que d'effort: ils ont rapport tous les deux à une action qui nous tire, ou nous-mêmes, ou les autres, d'une situation pénible ou de corps ou d'esprit.

(Anonyme.)

DÉMENTI.

Le *démenti* est un reproche de mensonge et de fausseté fait à quelqu'un en termes formels, et d'un ton qui n'est pas équivoque.

Le *démenti* regardé depuis si long-temps comme une injure atroce entre les nobles, et même entre ceux qui ne le sont pas, mais qui tiennent un certain rang dans le monde, n'étoit pas envisagé par les Grecs et les Romains du même œil que nous l'envisageons; ils se donnoient des *démentis* sans en recevoir d'affront, sans entrer en querelle pour ce genre de reproches, et sans qu'il tirât à conséquence aucune. Les loix de leur devoir et de leur point-d'honneur, prenoient une autre route que les nôtres; cependant si l'on recherche avec soin l'origine des principes différens dont nous sommes affectés sur cet article, on trouvera cette origine dans l'institution du combat judiciaire, qui prit tant de faveur dans toute l'Europe, et qui étoit intimement lié aux coutumes et aux usages de la chevalerie; on trouvera, dis-je, cette origine dans les loix de ce combat; loix qui prévalurent sur les loix saliques, sur les loix romaines et sur les capitulaires; loix qui s'établirent insensiblement dans le monde, et sur-tout chez les

peuples qui faisoient leur principale occupation des armes, loix enfin qui réduisirent toutes les actions civiles et criminelles en procédés et en faits sur lesquels on combattoit pour la preuve.

Par l'ordonnance de l'empereur Othon II, l'an 988, le combat judiciaire devint le privilège de la noblesse, et l'assurance de la propriété de ses héritages. Il arriva delà, qu'au commencement de la troisième race de nos rois, toutes les affaires étant gouvernées par le point-d'honneur du combat, on en réduisit l'usage en principes et en corps complet de jurisprudence. En voici l'article le plus important qui se rapporte à mon sujet. L'accusateur commençoit par déclarer devant le juge qu'un tel avoit commis une telle action, et celui-ci répondoit qu'il en avoit *menti;* sur cela le juge ordonnoit le combat judiciaire. Ainsi la maxime s'établit que lorsqu'on avoit reçu un *démenti;* il falloit se battre. Pasquier, en confirmant ce fait, observe que dans les jugemens qui permettoient le duel de son temps, il n'étoit plus question de crimes, mais seulement de se garantir d'un *démenti* quand il étoit donné: en quoi, dit-il, les affaires se sont tournées de telle façon, qu'au lieu que lorsque les anciens accusoient quelqu'un, le défendeur étoit tenu de proposer des défenses pour un *démenti*, sans perdre pour cela sa qualité de défendeur; au contraire, continue-t-il, si j'impute aujourd'hui quelque cas à un homme, et qu'il me démente, je demeure dès-lors offensé, et il faut que pour purger ce *démenti*, je demande le combat.

L'on voit donc que le *démenti* donné pour quelque cause que ce fût, a continué de passer pour une offense sanglante; et la chose est si vraie, qu'Alciat, dans son livre *de Singulari Certamine*, proposant cette question: si en donnant un *démenti* à quelqu'un, on ajoutoit ces mots: *sauf son honneur*, ou, *sans l'offenser*, le *démenti* cesse d'être injurieux; il décide que cette réserve n'efface point l'injure.

Enfin les loix pénales du *démenti* établies sous Louis XIV, depuis la défense des duels, et plus encore l'inutilité de ces loix que personne ne réclame, prouvent assez la délicatesse toujours subsistante parmi nous sur cet article du point-d'honneur.

Je ne puis être de l'avis de Montaigne, qui cherchant pourquoi les Français sont si sensibles au *démenti*, répond en ces termes : » Sur cela je trouve qu'il est naturel de se » défendre le plus des défauts de quoi nous sommes le plus » entachés ; il semble qu'en nous défendant de l'accusa- » tion, et nous en émouvant, nous nous déchargeons au- » cunement de la coulpe : si nous l'avons par effet, au » moins nous la condamnons par apparence. » Pour moi, j'estime que la vraie raison qui rend les Français si délicats sur le *démenti*, c'est qu'il paroît envelopper la bassesse et la lâcheté du cœur. Il reste dans les mœurs des nations militaires, et dans la nôtre en particulier, des traces profondes de celles des anciens chevaliers qui faisoient serment de tenir leur parole et de rendre un compte vrai de leurs aventures : ces traces ont laissé de fortes impressions, qui ne s'effaceront jamais ; et si l'amour pour la vérité n'a point passé juqu'à nous dans toute la pureté de l'âge d'or de la chevalerie, du moins a-t-il produit dans notre ame un tel mépris pour ceux qui mentent effrontément, que l'on continue par ce principe de regarder un *démenti* comme l'outrage le plus irréparable qu'un homme d'honneur puisse recevoir.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DÉPENDANCE.

C'EST tout assujétissement d'un être à un autre être quelconque. Il y a deux sortes de *dépendances*; celle des choses, qui est de la nature ; celle des hommes, qui est de la société. La dépendance des choses n'ayant aucune moralité, ne nuit point à la liberté, et n'engendre point de vices : la dépendance des hommes étant désordonnée, les engendre tous, et c'est par elle que le maître et l'esclave se dépravent mutuellement. S'il y a quelque moyen de remédier à ce mal dans la société, c'est de substituer la loi à l'homme, et d'armer les volontés générales d'une force réelle supérieure à l'action de toute volonté particulière. Si les loix des nations pouvoient avoir comme celles de la nature, une inflexibilité que jamais aucune force humaine ne pût vaincre, la *dépendance* des hommes redeviendroit alors celle des choses; on réuniroit dans les gouvernemens tous les avantages de l'état naturel à ceux de l'état civil; on joindroit à la liberté qui maintient l'homme exempt de vices, la moralité qui l'élève à la vertu.

Le bonheur de l'homme est en raison inverse du nombre des *dépendances*. La multiplication des besoins augmente les *dépendances*, et nous éloigne du bonheur.

(ANONYME.)

DÉPRÉCATION.

FIGURE de pensée par mouvement, qui consiste à substituer au simple raisonnement d'instantes prières, appuyées par tous les motifs qu'on croit les plus propres à toucher ceux que l'on presse.

Cicéron, parlant devant César pour le roi Déjotarus, emploie cette belle *déprécation*.

« Commencez donc, César, au nom de votre fidélité, » de votre constance, de votre clémence, commencez » par nous délivrer de cette crainte; ne nous laissez pas » soupçonner qu'il vous reste encore le moindre ressentiment : je vous en conjure par cette main, que vous » présentâtes au roi Déjotarus comme gage de l'hospitalité respective; par cette main, dis-je, qui n'est pas si » ferme à la guerre et dans les combats, qu'on ne puisse » encore plus compter sur elle pour l'exécution de vos » promesses et de votre parole. »

Salluste met une belle *déprécation* dans la bouche de Micipsa, qui, près de mourir, redoute pour ses fils l'ambition de Jugurtha qu'il avoit adopté :

« Dans ce moment où la nature va terminer mes jours, » je vous somme et vous conjure, par le serment que cette » main a confirmé, et par la fidélité que vous devez à l'état, » sons de chérir ces princes, qui sont vos proches par la naissance, et vos frères par mon pur bienfait; et dans vos liaisons de ne pas préférer des étrangers à ceux qui vous sont » unis par le sang. Ce ne sont ni les armées ni les trésors » qui font les appuis du trône; ce sont les amis qu'on ne » peut acquérir ni par la force des armes ni à prix d'argent : ils sont le fruit des bons offices et de la fidélité. » Or, entre qui l'amitié doit-elle être plus étroite qu'entre » des frères? Et sur quel étranger pourrez-vous compter, » si vous manquez vous-même à vos proches? »

La politique du prince mourant ne néglige aucun des motifs, qui peuvent gagner la confiance de son neveu, ou lui inspirer du moins de la modération.

La *déprécation* est ennemie sur-tout d'une bassesse rampante : une noble fierté, tempérée par une modestie natu-

relle, doit en être le véritable caractère ; ce n'est que par là qu'elle peut intéresser et avoir son effet. Tel est le ton de la *déprécation* de Mariamne, recommandant son fils à Hérode :

Quand vous me condamnez, quand ma mort est certaine ;
Que vous importe, hélas ! ma tendresse ou ma haine ?
Et quel droit désormais avez-vous sur mon cœur,
Vous qui l'avez rempli d'amertume et d'horreur;
Vous, qui depuis cinq ans insultez à mes larmes,
Qui marquez sans pitié mes jours par mes alarmes ;
Vous, de tous mes parens destructeur odieux ;
Vous, teint du sang d'un père expirant à mes yeux ?
Cruel ! Ah ! si du moins votre fureur jalouse
N'eût jamais attenté qu'aux jours de votre épouse ;
Les cieux me sont témoins, que mon cœur tout à vous
Vous chériroit encore en mourant par vos coups.
Mais qu'au moins mon trépas calme votre furie ;
N'étendez point mes maux au-delà de ma vie :
Prenez soin de mes fils, respectez votre sang,
Ne les punissez pas d'être nés dans mon flanc;
Hérode, ayez pour eux des entrailles de père !
Peut-être un jour, hélas ! vous connoîtrez leur mère :
Vous plaindrez, mais trop tard, ce cœur infortuné,
Que seul dans l'univers vous avez soupçonné ;
Ce cœur, qui n'a point su, trop superbe peut-être,
Déguiser ses douleurs et ménager un maître;
Mais qui jusqu'au tombeau conserva sa vertu,
Et qui vous eût aimé, si vous l'eussiez voulu.

(ANONYME.)

DÉPRISER.

Dépriser, mépriser. Mépriser, c'est ne faire aucun cas d'une chose; *dépriser*, c'est ôter du prix, du mérite, de la valeur d'une chose; mépriser dit donc infiniment plus que *dépriser*. Un acheteur peut *dépriser* une bonne marchandise que le vendeur prise trop haut. On peut *dépriser* les choses au-delà de l'équité, mais on méprise les vices bas et honteux. On *déprise* souvent les choses les plus estimables, mais on ne sauroit les mépriser. Tout le monde méprise la sordide avarice, et quelques gens seulement *déprisent* les avantages de la science; le premier sentiment est fondé dans la nature, l'autre est une folle vengeance de l'ignorance. En vain, une parodie tenteroit de jeter du ridicule sur une belle scène de Corneille, tous ses traits ne sauroient la *dépriser*. En vain, s'attache-t-on quelquefois à *dépriser* certaines personnes pour faire croire qu'on les méprise; cette affectation est, au contraire, le langage de la jalousie, un chagrin de ne pouvoir mépriser ceux contre lesquels on déclame avec hauteur. La grandeur d'ame méprise la vengeance; l'envie s'efforce à *dépriser* les belles actions; l'émulation les prise, les admire et tâche de les imiter.

Notre langue dit *estimer* et *estime*, *mépriser* et *mépris*; mais elle ne dit que *dépriser*, et n'a point adopté *dépris*. Cependant, ce substantif nous manque dans quelques occasions où il seroit nécessaire pour désigner le sentiment qui tient le milieu entre l'estime et le mépris, et pour exprimer, comme fait le verbe, cette différence. Par exemple, le dépris des richesses, des honneurs, etc. seroit un terme plus juste, plus exact, que celui de mépris des richesses, des honneurs, etc. que nous employons parce que le mot de mépris ne doit tomber que sur des choses basses et honteuses, et que ni les richesses ni les honneurs ne sont dans ce cas, quoiqu'on puisse les trop estimer et les priser au-delà de leur valeur.

(*M. le chevalier* de Jaucourt.)

Descartes. (*Voyez* Cartésianisme.)

DÉSERTEUR.

DÉSERTEUR.

L'illustre auteur de l'*Esprit des Loix* remarque que la peine de mort, infligée parmi nous aux *déserteurs*, ne paroît pas avoir diminué les désertions; il croit qu'une peine infâmante qui les laisseroit vivre, seroit plus efficace. En effet, un soldat, par son état, méprise ou est fait pour mépriser la mort, et, au contraire, pour craindre la honte. Cette observation paroît judicieuse; mais ce seroit à l'expérience à la confirmer.

Charondas, qui donna des loix aux habitans de Thurium en Italie, en fit une contre les *déserteurs*. Elle portoit qu'au lieu d'être punis de mort, ils seroient condamnés à paroître, pendant trois jours, dans la ville, revêtus d'un habit de femme; mais les historiens, qui en parlent, ne nous disent point si la crainte d'une telle honte produisit plus d'effet que celle de la mort. Quoiqu'il en soit, Charondas retiroit deux grands avantages de sa loi, celui de conserver des sujets, et celui de leur donner occasion de réparer leur faute et de se couvrir de gloire à la première action qui se présenteroit.

Nous avons adopté des Francs la loi de peine de mort contre les *déserteurs*, et cette loi étoit bonne pour un peuple chez qui le soldat alloit librement à la guerre, avoit sa part des honneurs et du butin. Le cas est-il le même parmi nous?

Comme personne n'ignore les diverses causes qui rendent les désertions si fréquentes et si considérables, je n'en rapporterai qu'une seule; c'est que les soldats sont réellement dans les pays de l'Europe, où on les prend par force et par stratagême, la plus vile partie des sujets de la nation, et qu'il n'y a aucune nation qui ne croie avoir un certain avantage sur les autres. Chez les Romains, les désertions étoient très-rares: des soldats tirés du sein d'un peuple si fier, si orgueilleux, si sûr de commander aux autres, ne pouvoient guères penser à s'avilir jusqu'à cesser d'être Romains.

Le 12 décembre 1775, une ordonnance du roi a modéré les peines portées contre les *déserteurs*, et a propor-

tionné la punition aux motifs et aux circonstances de la désertion. La peine de mort étoit prononcée dans tous les cas de désertion. Louis XVI ne la prononce que contre les *déserteurs* qui, abandonnant leur patrie, en temps de guerre, joignent la trahison à l'infidélité, en passant chez l'ennemi. Ceux qui auront déserté, après avoir volé le prêt ou dérobé des effets à la chambre ou ailleurs, sont condamnés aux galères perpétuelles ; les autres seront condamnés à la chaîne plus ou moins long-temps, selon les circonstances du délit. Cette loi annonce autant la sagesse que l'humanité d'un roi, qui n'a trompé nos espérances qu'en les surpassant.

On demande s'il est permis de se servir à la guerre des *déserteurs* et des traîtres qui s'offrent d'eux-mêmes, et même de les corrompre par des promesses ou des récompenses. Quintilien soutient qu'il ne faut pas recevoir des *déserteurs* de l'armée ennemie. Cette idée pouvoit être bonne pour les Romains, elle ne le seroit pas de même pour nous. Grotius distingue ici : il prétend que, selon le droit des gens, on peut se servir des *déserteurs*, mais non pas des traîtres. Cette décision n'est pourtant point sans difficultés ; car posez un juste sujet de guerre, on a droit certainement d'ôter à l'ennemi tout ce qui lui est de quelque secours, en gagnant ses sujets par argent ou autre semblable attrait. Cependant, il faut bien prendre garde, en s'y prenant ainsi, de ne pas se nuire à soi-même, par l'exemple qu'on donne aux autres ; et c'est toujours un acte de générosité de s'abstenir, tant qu'on le peut, de ces sortes de voies.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DÉSESPOIR.

INQUIÉTUDE accablante de l'ame causée par la persuasion où l'on est qu'on ne peut obtenir un bien après lequel on soupire, ou éviter un mal qu'on abhorre.

Cette triste passion qui nous trouble et qui nous fait perdre toute espérance, agit différemment dans l'esprit des hommes. Quelquefois elle produit l'indolence et le repos; la nature accablée succombe sous la violence de la douleur: quelquefois en se privant des seules ressources qui lui restoient pour remèdes, elle se fâche contre elle-même, et exige de soi la peine de son malheur, si l'on peut parler ainsi; alors, comme dit Charron, cette passion nous rend semblables aux petits enfans, qui, par dépit de ce qu'on leur ôte un de leurs jouets, jètent les autres dans le feu. Quelquefois, au contraire, le désespoir produit les actions les plus hardies, redouble le courage, et fait sortir des plus grands périls. C'est une des plus puissantes armes d'un ennemi, qu'il ne faut jamais lui laisser. L'histoire ancienne et moderne en fournissent plusieurs preuves; mais si l'on y prend garde, ces mêmes actions du désespoir sont souvent fondées sur un nouvel espoir qui porte à tenter toutes choses extrêmes, parce qu'on a perdu l'espérance des autres. Les consolations ordinaires sont trop foibles dans un désespoir causé par des malheurs affreux; elles sont excellentes dans les accidens passagers et réparables.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DÉSHONNÊTE, MALHONNÊTE.

Il ne faut pas confondre ces deux mots : le premier est contre la pureté : le second est contre la civilité, et quelquefois contre la droiture. Par exemple, un jeune homme malhonnête signifie un jeune homme qui pèche contre l'usage du monde; et un malhonnête homme désigne un homme qui manque à la probité ; de même, des actions, des manières malhonnêtes, sont des actions, des manières qui choquent la bienséance ou la probité naturelle. Des pensées, des paroles *déshonnêtes* sont des pensées, des paroles qui blessent la chasteté et la pudeur.

Les cyniques prétendent qu'il n'y a point de mots *déshonnêtes* : car, selon eux, ou l'infamie vient des choses, ou elle est dans les paroles; elle ne vient pas des choses, disent-ils, puisqu'il est permis de les exprimer en d'autres termes qui ne passent point pour *déshonnêtes*; elle n'est pas aussi dans les paroles, ajoutent-ils, puisqu'un même mot qui signifie diverses choses, est estimé *déshonnête* dans une signification, et ne l'est point dans une autre.

Il est vrai cependant qu'une même chose peut être exprimée honnêtement par un mot, et déshonnêtement par un autre : honnêtement, si on y joint quelqu'autre idée qui en couvre l'infamie : et malhonnêtement, si, au contraire, le mot la présente à l'esprit d'une manière obscène. C'est pourquoi l'on doit, sans contredit, se servir de certains termes plutôt que d'autres, quoiqu'ils marquent au fond la même chose. Le digne et estimable auteur de l'*art de penser*, a mis cette vérité dans un si beau jour, qu'on me saura gré de transcrire ici ses réflexions. Les mots d'adultère, d'inceste, dit-il, ne sont pas infâmes, quoiqu'ils représentent des actions très-infâmes, parce qu'ils ne les représentent que couvertes d'un voile d'horreur, qui fait qu'on ne les regarde que comme des crimes, de sorte que ces mots signifient plutôt le crime de ces actions, que ces actions mêmes; au lieu qu'il y a de certains mots qui les expriment sans en donner de l'horreur, et plutôt comme plaisantes que comme criminelles, et qui y joignent même une idée d'impudence et d'effronterie. Ce sont

ces mots-là qu'on appelle infâmes et *déshonnêtes*, à cause des idées accessoires que l'esprit joint aux idées principales des choses par un effet de l'institution humaine et de l'usage reçu.

Il en est de même de certains tours, par lesquels on exprime honnêtement des actions que la bienséance ne veut pas qu'on fasse en public. Les tours délicats, dont on se sert pour les exprimer, sont honnêtes, parce qu'ils n'expriment pas simplement ces choses, mais aussi la disposition de celui qui en parle de cette sorte, et qui témoigne par sa retenue qu'il les envisage avec peine et qu'il les cache autant qu'il peut, et aux autres et à soi-même; au lieu que ceux qui en parleroient d'une autre manière, feroient juger qu'ils prendroient plaisir à regarder ces sortes d'objets; et ce plaisir étant blâmable, il n'est pas étrange que les mots qui impriment cette idée, soient estimés contraires à l'honnêteté.

Il est donc nécessaire de se servir en parlant et en écrivant de paroles honnêtes, pour ne point présenter des images honteuses ou dangereuses aux autres. L'honnêteté des expressions s'accorde toujours avec l'utile, excepté dans quelques sciences où il se rencontre des matières qu'il est permis, quelquefois même nécessaire de traiter sans enveloppe; et alors, on ne doit pas blâmer un physicien, lorsqu'il se trouve dans le cas particulier de ne pouvoir entrer dans certains détails avec la sage retenue qui fait la décence du style, et dont il ne s'écarte qu'à regret.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DÉSINTÉRESSEMENT.

C'est cette disposition de l'ame qui nous rend insensibles aux richesses, et contens du plus étroit nécessaire. C'est peut-être en un sens la première des vertus, parce qu'elle est comme la sauve-garde des autres, et qu'elle les affermit en nous; c'est aussi en général celle que les malhonnêtes gens connoissent le moins; celle à laquelle ils croient le moins; celle enfin, qu'ils craignent, et qu'ils haïssent le plus dans les autres, quand ils sont forcés de l'y reconnoître.

Jamais, peut-être, on ne porta le *désintéressement* plus loin que ne le fit le célèbre *M. Annius-Curius-Dentatus.* Il venoit de triompher des Sabins; et, pour récompenser les exploits de ce grand homme, le sénat lui assignoit une portion de terre plus considérable que celle qu'on avoit coutume d'accorder aux anciens soldats; mais le magnanime consul refusa cette faveur, et se contenta du partage commun, ajoutant que celui qui vouloit posséder plus de terres que les autres, étoit un mauvais citoyen. Après sa victoire, les députés des Samnites vinrent le trouver, et lui offrirent de riches présens. *Curius* mangeoit alors des racines auprès de son foyer. Il se tourna vers les ambassadeurs, et leur dit : » Pour faire de pareils repas, je n'ai pas besoin de tant de » richesses; et d'ailleurs n'est-il pas plus beau de comman- » der à ceux qui ont de l'or, que d'en avoir soi-même ? »

Périclès avoit tant d'éloignement pour les présens, il méprisoit si fort les richesses, il étoit tellement au-dessus de toute cupidité, que, quoiqu'il eût rendu Athènes l'une des plus opulentes cités de l'univers, et qu'il eût manié long-temps, avec un souverain pouvoir, les finances de la Grèce, il n'augmenta pas d'une seule dragme le bien que son père lui avoit laissé. Telle fut la source et la cause véritable du crédit suprême de Périclès dans la république, digne fruit de sa droiture et de son parfait *désintéressement.* Il employoit ses richesses à servir utilement l'état, en s'attachant d'habiles coopérateurs dans son ministère, en aidant de bons officiers dépourvus souvent des biens de la fortune, en faisant du bien à tout le monde.

Les habitans de Salency sont les Troglodites modernes; ils se regardent comme de la même famille. Quelqu'un du bourg est-il malade? les autres le servent avec une affection toute fraternelle. Leurs mœurs sont circonscrites dans ce petit territoire. Les paysans des villages voisins ne ressemblent pas à ceux-ci, et ne sont que des paysans vulgaires, comme on en voit par-tout. Voici un exemple du *désintéressement* des habitans de Salency; un jour M. Pelletier de Morfontaine, intendant de Soissons, demanda aux Salenciens en quoi il pourroit leur être utile : « Nous » ne demandons rien, répondirent-ils; notre travail nous » suffit; si vous jugez que nous ne payons pas assez, nous » ferons de nouveaux efforts pour cultiver encore mieux, » et pour être plus à portée de payer les impositions. »

(ANONYME.)

DESIR.

Espèce d'inquiétude dans l'ame, que l'on ressent pour l'absence d'une chose qui donneroit du plaisir si elle étoit présente, ou du moins à laquelle on attache une idée de plaisir. Le *desir* est plus ou moins grand, selon que cette inquiétude est plus ou moins ardente. Un *desir* très-foible s'appelle *velléité*.

Je dis que le *desir* est un état d'inquiétude; et quiconque réfléchit sur soi-même, en sera bientôt convaincu: car qui est-ce qui n'a point éprouvé, dans cet état, ce que le sage dit de l'espérance (ce sentiment si voisin du desir) qu'étant différée, elle fait languir le cœur? Cette langueur est proportionnée à la grandeur du *desir*, qui quelquefois porte l'inquiétude à un tel point, qu'il fait crier avec Rachel: *Donnez-moi ce que je souhaite; donnez-moi des enfans, ou je vais mourir.*

Quoique le bien et le mal présent et absent agissent sur l'esprit, cependant, ce qui détermine immédiatement la volonté, c'est l'inquiétude du *desir* fixé sur quelque bien absent; quelqu'il soit; ou négatif, comme la privation de la douleur à l'égard d'une personne qui en est actuellement atteinte; ou positif, comme la jouissance d'un plaisir.

L'inquiétude qui naît du *desir* détermine donc la volonté, parce que c'en est le principal ressort, et qu'en effet il arrive rarement que la volonté nous pousse à quelque action, sans que quelque *desir* l'accompagne. Cependant l'espèce d'inquiétude qui fait partie, ou qui est du moins une suite de la plupart des autres passions, produit le même effet; car la haine, la crainte, la colère, l'envie, la honte, etc. ont chacune leur inquiétude, et par-là opèrent sur la volonté. On auroit peut-être bien de la peine à trouver quelque passion qui soit exempte de *desir*. Au milieu même de la joie, ce qui soutient l'action d'où dépend le plaisir présent, c'est le *desir* de continuer ce plaisir, et la crainte d'en être privé. La fable du *Rat de ville* et du *Rat des champs* en est le tableau. Toutes les fois qu'une plus grande inquiétude vient à s'emparer de

l'esprit, elle détermine aussitôt la volonté à quelque nouvelle action, et le plaisir présent est négligé.

Quoique tout bien soit le propre objet du *desir* en général, cependant tout bien, celui-là même qu'on reconnoît être tel, n'émeut pas nécessairement le *desir* de tous les hommes; il arrive seulement que chacun desire ce bien particulier, qu'il regarde comme devant faire une partie de son bonheur.

Il n'y a, je crois personne assez destitué de raison pour nier qu'il n'y ait du plaisir dans la recherche de la connoissance de la vérité. Mallebranche, à la lecture du *Traité de l'Homme* de Descartes, avoit de tels transports de joie, qu'il lui en prenoit des battemens de cœur qui l'obligeoient d'interrompre sa lecture. Il est vrai que la vérité invisible et méprisée n'est pas accoutumée à trouver tant de sensibilité parmi les humains; mais les veilles des gens de lettres prouvent du moins qu'elle n'est pas indifférente à tout le monde. Et quant aux plaisirs des sens, ils ont trop de sectateurs pour qu'on puisse mettre en doute si les hommes y sont sensibles ou non. Ainsi, prenez deux hommes, l'un épris des plaisirs sensuels, et l'autre des charmes du savoir; le premier ne desire point ce que le second aime passionnément. Chacun est content, sans jouir de ce que l'autre possède, sans avoir la volonté ni l'envie de le rechercher.

Les choses sont représentées à notre ame sous différentes faces: nous ne fixons point nos *desirs* ni sur le même bien, ni sur le bien le plus excellent en réalité, mais sur celui que nous croyons le plus nécessaire à notre bonheur: de cette manière, les *desirs* sont souvent causés par de fausses idées; toujours proportionnés aux jugemens que nous portons du bien absent, ils en dépendent de même; et à cet égard, nous sommes sujets à tomber dans plusieurs égaremens par notre propre faute.

Enfin, chacun peut observer, tant en soi-même que dans les autres, que le plus grand bien visible n'excite pas toujours les *desirs* des hommes, à proportion de l'excellence qu'il paroît avoir et qu'on y reconnoît. Combien de gens sont persuadés qu'il y aura, après cette vie, un état infiniment heureux et infiniment au-dessus de tous les biens dont on peut jouir sur la terre? Cependant, les

desirs de ces gens-là ne sont point émus par ce plus grand bien, ni leurs volontés déterminées à aucun effort qui tende à le leur procurer. La raison de cette inconséquence, c'est qu'une portion médiocre de biens présens suffit pour donner aux hommes la satisfaction dont ils sont susceptibles.

Mais il faut aussi que ces biens se succèdent perpétuellement pour leur procurer cette satisfaction; car nous n'avons pas plutôt joui d'un bien, que nous soupirons après un autre. Nos mœurs, nos modes, nos habitudes, ont tellement multiplié nos faux besoins, que le fonds en est inépuisable. Tous nos vices leur doivent la naissance; ils émanent tous du *desir* des richesses, de la gloire ou des plaisirs: trois classes générales de *desirs*, qui se subdivisent en une infinité d'espèces, et dont la jouissance n'assouvit jamais la cupidité. Les gens du commun et de la campagne, que le luxe, l'éducation et l'exemple n'ont pas gâtés, sont les plus heureux et les plus à l'abri de la corruption. C'est pourquoi Lovelace, dans un roman moderne qui fait honneur à l'Angleterre, désespère d'attrapper du messager de sa maîtresse les lettres dont elle l'a chargé. « Crois-tu, Belford, (mande-t-il à son ami), » qu'il y eût un si grand mal, pour avoir les lettres de » mon ange, de casser la tête à ce coquin? Un ministre » d'état ne le marchanderoit pas: car d'entreprendre de » le gagner par les présens, c'est folie; il paroît si tran» quille, si satisfait dans son état de pauvreté, qu'avec ce » qui lui faut pour manger et pour boire, il n'aspire point » à vivre demain plus largement qu'aujourd'hui. Quel » moyen de corrompre quelqu'un qui est sans desirs, et » sans ambition? » Tels étoient les Fenniens: ces peuples, dit Tacite, en sûreté contre les hommes, en sûreté contre les dieux, étoient parvenus à ce rare avantage de n'avoir pas besoin même de desirs.

En effet, les *desirs* naturels, c'est-à-dire ceux que la seule nature demande, sont courts et limités; ils ne s'étendent que sur les nécessités de la vie. Les *desirs* artificiels, au contraire, sont illimités, immenses et superflus. Le seul moyen de se procurer le bonheur, consiste à leur donner des bornes, et à en diminuer le nombre. *C'est assez que d'être*, disoit si bien à ce sujet madame de la Fayette.

Ainsi puisque la mesure des desirs est celle des inquiétudes et des chagrins, gravons bien dans nos ames ces vers admirables de Lafontaine :

> Heureux qui vit chez soi,
> De régler ses *desirs* faisant tout son emploi!
> Il ne sait que par ouï-dire
> Ce que c'est que la cour, la mer, et ton empire,
> Fortune, qui nous fait passer devant les yeux
> Des dignités, des biens que jusqu'au bout du monde
> On suit, sans que l'effet aux promesses réponde.

FABLE XII. LIV. VII.

Heureux le mortel, qui craignant de s'égarer avec ses *desirs*, les réprime, les retient, les règle du moins et les modère! Plus heureux encore celui qui, dégagé de tout ce qui les fait naître, ne cherche sa satisfaction qu'en lui-même, qui regarde avec indifférence les biens et les maux, confond dans ses idées les sceptres et les houlettes, brave les honneurs sans les craindre, les richesses sans les mépriser, l'estime des hommes sans la dédaigner, les hommes eux-mêmes sans prétendre les blâmer, ni refuser de leur être utile.

Le *desir* est ordinairement accompagné d'inquiétude, et souvent suivi du dégoût.

Je ne sais s'il seroit possible de vivre sans *desirs*. L'agitation est aussi nécessaire à l'ame que le mouvement dans les êtres physiques; engourdie dans le repos, elle y seroit comme anéantie. Il n'est pas jusqu'à l'air, qui, pour se purifier, n'ait besoin d'orages.

Que de *desirs* retranchés, s'ils venoient tous d'une ame qui sût mesurer, calculer, apprécier ?

Il n'est que le *desir* d'être aimé qui puisse garantir un prince des malheureux pièges qui l'assiègent de toutes parts.

Il est heureux pour l'humanité qu'il y ait des *desirs* qu'on ne peut satisfaire : sans cela le dernier des hommes seroit maître de tout l'univers.

Un *desir* satisfait suspend l'activité d'une ame qui veut toujours être émue, et le dernier qui l'occupe la rend très-indifférente à tous ceux qui l'ont précédé.

(M. DE JAUCOURT.)

DESPOTISME.

Gouvernement tyrannique, arbitraire et absolu d'un seul homme : tel est le gouvernement de Turquie, du Mogol, du Japon, de Perse, et presque de toute l'Asie. Développons-en, d'après de célèbres écrivains, le principe et le caractère, et rendons graces au Ciel de nous avoir fait naître dans un gouvernement différent, où nous obéissons avec joie au monarque qu'il nous fait aimer.

Le principe des états despotiques est qu'un seul prince y gouverne tout selon ses volontés, n'ayant absolument d'autre loi qui le domine, que celle de ses caprices : il résulte de la nature de ce pouvoir, qu'il passe tout entier dans les mains de la personne à qui il est confié. Cette personne, ce visir, devient le despote lui-même, et chaque officier particulier devient le visir. L'établissement d'un visir découle du principe fondamental des états despotiques. Lorsque les eunuques ont affoibli le cœur et l'esprit des princes d'Orient, et souvent leur ont laissé ignorer leur état même, on les tire du palais pour les placer sur le trône ; ils font alors un visir, afin de se livrer dans leur sérail à l'excès de leurs passions stupides : ainsi, plus un tel prince a de peuples à gouverner, moins il pense au gouvernement ; plus les affaires sont grandes, et moins il délibère sur les affaires, ce soin appartient au visir. Celui-ci, incapable de sa place, ne peut, ni représenter ses craintes au Sultan, sur un événement futur, ni excuser ses mauvais succès sur le caprice de la fortune. Dans un tel gouvernement, le partage des hommes, comme des bêtes, y est sans aucune différence ; l'instinct, l'obéissance, le châtiment. En Perse, quand le Sophi a disgracié quelqu'un, ce seroit manquer au respect que de présenter un placet en sa faveur ; lorsqu'il l'a condamné, on ne peut plus lui en parler, ni demander grace : s'il étoit ivre ou hors de sens, il faudroit que l'arrêt s'exécutât tout de même, sans cela il se contrediroit, et le Sophi ne sauroit se contredire.

Mais si dans les états despotiques le prince est fait prisonnier, il est censé mort, et un autre monte sur le trône ;

les traités qu'il fait comme prisonnier, sont nuls, son successeur ne les ratifieroit pas; en effet, comme il est la loi, l'état et le prince, et que sitôt qu'il n'est plus le prince, il n'est rien, s'il n'étoit pas censé mort, l'état seroit détruit. La conservation de l'état est dans la conservation du prince, ou plutôt du palais où il est enfermé; c'est pourquoi il fait rarement la guerre en personne.

Malgré tant de précautions, la succession à l'empire, dans les états despotiques, n'en est pas plus assurée, et même elle ne peut pas l'être; envain seroit-il établi, que l'aîné succéderoit; le prince en peut toujours choisir un autre. Chaque prince de la famille royale ayant une égale capacité pour être élu, il arrive que celui qui monte sur le trône, fait d'abord étrangler tous ses frères, comme en Turquie; ou les fait aveugler, comme en Perse; ou les rend fous, comme chez le Mogol: ou si l'on ne prend point ces précautions, comme à Maroc, chaque vacance du trône est suivie d'une affreuse guerre civile; de cette manière personne n'est monarque que de fait dans les états despotiques.

On voit bien que ni le droit naturel, ni le droit des gens ne sont le principe de tels états, l'honneur ne l'est pas davantage; les hommes y étant tous égaux, on ne peut pas s'y préférer aux autres; les hommes y étant tous esclaves, on ne peut s'y préférer à rien. Encore moins chercherions-nous ici quelqu'étincelle de magnanimité: le prince donneroit-il ce qu'il est bien éloigné d'avoir en partage? Il ne se trouve chez lui ni grandeur, ni gloire; tout l'appui de son gouvernement est fondé sur la crainte qu'on a de sa vengeance; elle abbat tous les courages, elle éteint jusqu'au moindre sentiment d'ambition: la religion ou plutôt la superstition fait le reste, parce que c'est une nouvelle crainte ajoutée à la première. Dans l'empire Mahométan, c'est de la religion que les peuples tirent principalement le respect qu'ils ont pour leur prince.

Entrons dans de plus grands détails, pour mieux dévoiler la nature et les maux des gouvernemens despotiques de l'Orient.

D'abord le gouvernement despotique, s'exerçant dans leurs états sur des peuples timides et abattus, tout y roule sur un petit nombre d'idées; l'éducation s'y borne

à mettre la crainte dans le cœur, et la servitude en pratique. Le savoir y est dangereux, l'émulation funeste : il est également pernicieux qu'on y raisonne bien ou mal ; il suffit qu'on raisonne, pour choquer ce genre de gouvernement : l'éducation y est donc nulle ; on ne pourroit que faire un mauvais sujet en voulant faire un bon esclave :

> Le savoir, les talens, la liberté publique,
> Tout est mort sous le joug du pouvoir despotique.

Les femmes y sont esclaves ; et comme il est permis d'en avoir plusieurs, mille considérations obligent de les renfermer. Comme les souverains en prennent tout autant qu'ils en veulent, ils en ont un si grand nombre d'enfans, qu'ils ne peuvent guère avoir d'affection pour eux, ni ceux-ci pour leurs frères. D'ailleurs il y a tant d'intrigues dans leur sérail, ces lieux où l'artifice, la méchanceté, la ruse règnent dans le silence, que le prince lui-même y devenant tous les jours plus imbécille, n'est en effet que le premier prisonnier de son palais.

C'est un usage établi dans les pays despotiques, que l'on n'aborde personne au-dessus de soi sans lui faire des présens. L'empereur du Mogol n'admet point les requêtes de ses sujets, qu'il n'en ait reçu quelque chose ; cela doit être dans un gouvernement où l'on est plein de l'idée que le supérieur ne doit rien à l'inférieur ; dans un gouvernement où les hommes ne se croient liés que par les châtimens que les uns exercent sur les autres.

La pauvreté et l'incertitude de la fortune y naturalisent l'usure, chacun augmentant le prix de son argent à proportion du péril qu'il y a à le prêter. La misère vient de toutes parts dans ces pays malheureux ; tout y est ôté, jusqu'à la ressource des emprunts. Le gouvernement ne sauroit être injuste, sans avoir des mains qui exercent ses injustices : or, il est impossible que ces mains ne s'emploient pour elles-mêmes, ainsi le péculat y est inévitable. Dans des pays où le prince se déclare le propriétaire des fonds et l'héritier de ses sujets, il en résulte nécessairement l'abandon de la culture des terres, tout y est en friche, tout y devient désert : « Quand les sauvages de la » Louisiane veulent avoir du fruit, ils coupent l'arbre

» au pied, et cueillent le fruit. » Voilà le gouvernement despotique, dit l'auteur de l'*Esprit des Loix*; Raphaël n'a pas mieux peint l'école d'Athènes.

Dans un gouvernement despotique de cette nature, il n'y a donc point de loix civiles sur la propriété des terres, puisqu'elles appartiennent toutes au *despote*. Il n'y en a pas non plus sur les successions, parce que le souverain a seul le droit de succéder. Le négoce exclusif qu'il fait dans quelques pays, rend inutiles toutes sortes de loix sur le commerce. Comme on ne peut pas augmenter la servitude extrême, il ne paroît point dans les pays despotiques d'Orient, de nouvelles loix en temps de guerre, pour l'augmentation des impôts, comme dans les républiques et dans les monarchies, où la science du gouvernement peut procurer au besoin un accroissement de richesses. Les mariages que l'on contracte dans les pays orientaux avec des filles esclaves, font qu'il n'y a guère de loix civiles sur les dots et sur les avantages des femmes. Au Masulipatan on n'a pu découvrir qu'il y eût des loix écrites; le Védam et autres livres pareils ne contiennent point de loix civiles. En Turquie, où l'on s'embarrasse également peu de la fortune, de la vie et de l'honneur des sujets, on termine promptement d'une façon ou d'autre toutes les disputes; le bacha fait distribuer à sa fantaisie des coups de bâton sous la plante des pieds des plaideurs, et les renvoie chez eux.

Si les plaideurs sont ainsi punis, quelle ne doit point être la rigueur des peines pour ceux qui ont commis quelque faute? Aussi quand nous lisons dans les histoires les exemples de la justice atroce des sultans, nous sentons avec une espèce de douleur les maux de la nature humaine. Au Japon c'est pis encore, on y punit de mort presque tous les crimes : là il n'est pas question de corriger le coupable, mais de venger l'empereur; un homme qui hasarde de l'argent au jeu, est puni de mort, parce qu'il n'est ni propriétaire ni usufruitier de son bien, c'est le Kubo.

Le peuple qui ne possède rien en propre dans les pays despotiques que nous venons de peindre, n'a aucun attachement pour sa patrie, et n'est lié par aucune obligation à son maître, de sorte que, suivant la remarque de M. la Loubere dans sa relation historique de Siam,

comme les sujets doivent subir le même joug sous quelque prince que ce soit, et qu'on ne sauroit leur en faire porter un plus pesant, ils ne prennent jamais aucune part à la fortune de celui qui les gouverne; au moindre trouble, au moindre attentat, ils laissent aller tranquillement la couronne à celui qui a le plus de force, d'adresse ou de politique, quel qu'il soit. Un siamois s'expose gaiement à la mort pour se venger d'une injure particulière, pour se délivrer d'une vie qui lui est à charge, ou pour se dérober à un supplice cruel; mais mourir pour le prince ou pour la patrie, c'est une vertu inconnue dans ce pays-là. Ils manquent des motifs qui animent les autres hommes, ils n'ont ni liberté ni biens. Ceux qui sont faits prisonniers par le roi de Pégu, restent tranquillement dans la nouvelle habitation qu'on leur assigne, parce qu'elle ne peut être pire que la première. Les habitans du Pégu en agissent de même quand ils sont pris par les siamois : ces malheureux également accablés dans leur pays par la servitude, également indifférens sur le changement de demeure, ont le bon sens de dire avec l'âne de la fable :

> Battez-vous, et nous laissez paître :
> Notre ennemi, c'est notre maître,

La rebellion de Sacrovir donna de la joie au peuple Romain; la haine universelle que Tibère s'étoit attirée par son *despotisme*, fit souhaiter un heureux succès à l'ennemi public.

Je sais que les rois d'Orient sont regardés comme les enfans adoptifs du ciel; on croit que leurs ames sont célestes, et surpassent les autres en vertu autant que leur condition surpasse en bonheur celles de leurs sujets : cependant lorsqu'une fois les sujets se révoltent, le peuple vient à mettre en doute quelle est l'ame la plus estimable, ou celle du prince légitime, ou celle du sujet rebelle, et si l'adoption céleste n'a pas passé de la personne du roi à celle du sujet. D'ailleurs dans ces pays-là il ne se forme point de petite révolte; il n'y a point d'intervalle entre le murmure et la sédition, la sédition et la catastrophe : le mécontent va droit au prince, le frappe, le renverse; il en efface jusqu'à l'idée : dans un instant l'esclave est le maître,

maître, dans un instant il est usurpateur et légitime. Les grands événemens n'y sont point préparés par de grandes causes; au contraire, le moindre accident produit une grande révolution, souvent aussi imprévue de ceux qui la font que de ceux qui la souffrent. Lors qu'Osman, empereur des Turcs fut déposé, on ne lui demandoit que de faire justice sur quelques griefs : une voix sortit de la foule par hasard, qui prononça le nom de Mustapha, et soudain Mustapha fut empereur.

Le père Martini prétend que les Chinois se persuadent qu'en changeant de souverain, ils se conforment à la volonté du ciel, et ils ont quelquefois préféré un brigand au prince qui étoit déjà sur le trône. Mais outre, dit-il, que cette autorité despotique est dépourvue de défense, son exercice se terminant entièrement au prince, elle est affoiblie faute d'être partagée et communiquée à d'autres personnes. Celui qui veut détrôner le prince, n'a guère autre chose à faire qu'à jouer le rôle de souverain, et en prendre l'esprit : l'autorité étant renfermée dans un seul homme, passe sans peine d'un homme à un autre, faute d'avoir des gens dans les emplois qui s'intéressent à conserver l'autorité royale. Il n'y a donc que le prince qui soit intéressé à défendre le prince, tandis que cent mille bras sont toujours prêts à défendre nos rois.

Loin donc que les despotes soient assurés de se maintenir sur le trône, ils ne sont que plus près d'en tomber; loin même qu'ils soient en sûreté de leur vie, ils ne sont que plus exposés d'en voir trancher le cours d'une manière violente et tragique, comme leur règne. La personne d'un sultan est souvent mise en pièces avec moins de formalité que celle d'un malfaiteur de la lie du peuple. Si leur autorité étoit moindre, leur sûreté seroit plus grande. Caligula, Domitien et Commode qui régnèrent despotiquement, furent égorgés par ceux dont ils avoient ordonné la mort.

Concluons que le *despotisme* est également nuisible aux princes et aux peuples dans tous les temps et dans tous les lieux, parce qu'il est par-tout le même dans son principe et dans ses effets : ce sont des circonstances particulières, une opinion de religion, des préjugés, des exemples reçus, des coutumes établies, des manières, des

mœurs, qui y mettent les différences qu'on y rencontre dans le monde. Mais quelles que soient ces différences, la nature humaine se soulève toujours contre un gouvernement de cette espèce, qui fait le malheur du prince et des sujets ; et si nous voyons encore tant de nations idolâtres et barbares, soumises à ce gouvernement, c'est qu'elles sont enchaînées par la superstition, par l'éducation, l'habitude et le climat.

Dans le christianisme, au contraire, il ne peut y avoir de souveraineté qui soit illimitée, parce que quelqu'absolue qu'on supposât cette souveraineté, elle ne sauroit renfermer un pouvoir arbitraire et despotique, sans d'autre règle ni raison que la volonté du monarque chrétien. Eh! comment la créature pourroit-elle s'attribuer un tel pouvoir, puisque le souverain être ne l'a pas lui-même ? Son domaine absolu n'est pas fondé sur une volonté aveugle; sa volonté suprême est toujours déterminée par les règles immuables de la sagesse, de la justice et de la bonté.

Ainsi, pour m'exprimer avec la Bruyère : « Dire qu'un » prince chrétien est arbitre de la vie des hommes, c'est » dire seulement que les hommes, par leurs crimes, » deviennent naturellement soumis aux loix et à la justice » dont le prince est dépositaire. Ajouter qu'il est maître » absolu de tous les biens de ses sujets, sans égards, sans » compte ni discussion, c'est le langage de la flatterie, » c'est l'opinion d'un favori qui se dédira à l'heure de la » mort. »

Mais on peut avancer qu'un roi est maître de la vie et des biens de ses sujets, parce que les aimant d'un amour paternel, il les conserve et a soin de leurs fortunes, comme de ce qui lui est le plus propre. De cette façon, il se conduit de même que si tout étoit à lui, prenant un pouvoir absolu sur toutes leurs possessions, pour les protéger et les défendre. C'est par ce moyen que, gagnant le cœur de ses peuples, et parlà tout ce qu'ils ont, il s'en peut déclarer le maître, quoiqu'il ne leur en fasse jamais perdre la propriété, excepté dans le cas où la loi l'ordonne.

Ce n'est pas, dit M. Lamothe-le-Vayer à Louis XIV, » ce n'est pas, sire, poser des bornes préjudiciables à votre » volonté souveraine, de les lui donner conformes à celles » dont Dieu a voulu limiter la sienne. Si nous disons que

» votre majesté doit la protection et la justice à ses sujets, » nous ajoutons en même-temps qu'elle n'est tenue de » rendre compte de cette obligation ni de toutes ses ac- » tions, qu'à celui de qui tous les rois de la terre relèvent. » Enfin, nous n'attribuons aucune propriété de biens à » vos peuples, que pour relever par-là davantage la di- » gnité de votre monarchie. »

Aussi Louis XIV a toujours reconnu qu'il ne pouvoit rien de contraire aux droits de la nature, au droit des gens et aux loix fondamentales de l'état. Dans le *Traité des droits de la Reine de France*, imprimé en 1667, par ordre de cet auguste monarque, pour justifier ses prétentions sur une partie des Pays-Bas catholiques, on y trouve ces belles paroles: « Que les rois ont cette bienheureuse im- » puissance, de ne pouvoir rien faire contre les loix de » leur pays..... Ce n'est (ajoute l'auteur) ni imperfection, » ni foiblesse dans une autorité suprême, que de se sou- » mettre à la loi de ses promesses, ou à la justice de ses » loix. La nécessité de bien faire et l'impuissance de faillir » sont les plus hauts dégrés de toute la perfection. Dieu » même, selon la pensée de Philon, Juif, ne peut aller » plus avant; et c'est dans cette divine impuissance que les » souverains, qui sont ses images sur la terre, le doivent » particulièrement imiter dans leurs états. »

« Qu'on ne dise donc point, (continue le même auteur qui parle au nom et avec l'aveu de Louis XIV) qu'on ne » dise donc point que le souverain ne soit pas sujet aux » loix de son état, puisque la proposition contraire est » une vérité du droit des gens, que la flatterie a quelque- » fois attaquée, mais que les bons princes ont toujours » défendue, comme divinité tutélaire de leurs états. Com- » bien est-il plus légitime de dire avec le sage Platon, que » la parfaite félicité d'un royaume est qu'un prince soit obéi » de ses sujets, que le prince obéisse à la loi, et que la » loi soit droite, et toujours dirigée au bien public? »

Le monarque qui pense et qui agit ainsi, est bien digne du nom de GRAND; et celui qui ne peut augmenter sa gloire qu'en continuant une domination pleine de clémence, de justice et d'amour pour ses peuples, mérite, sans doute, le titre de BIEN-AIMÉ.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DESTOUCHES.

PHILIPPE-NERICAULT DESTOUCHES, né à Tours en 1680, et mort en 1754 dans une petite campagne qu'il avoit achetée à Fortoiseau, proche Melun.

Destouches, dans ses drames, a fait sourire la raison. « Vos pièces se lisent, lui disoit M. de Fontenelle, en le re» cevant à l'Académie française; vos pièces se lisent, et » cette louange si simple n'est pourtant pas fort commune. » Il s'en faut bien que tout ce qu'on applaudit au théâtre » on puisse le lire. »

Destouches fut chargé long-temps des affaires de France en Angleterre; il y conçut une violente passion pour une demoiselle anglaise, née catholique et d'une naissance distinguée; il l'épousa dans la chapelle qu'il avoit à Londres, en qualité de ministre de France; ce fut son premier chapelain qui donna aux nouveaux mariés la bénédiction nuptiale en présence de la sœur de sa nouvelle épouse et de quatre témoins leurs amis et leurs confidens. Ce mariage fut quelque temps tenu secret; il est le sujet véritable de la comédie du *Philosophe Marié: Destouches* y a peint sa belle sœur sous le nom de *Céliante*. Tous les autres personnages y sont également copiés d'après nature, à quelques circonstances près, qu'il fut obligé de changer et d'accommoder au théâtre. Cette pièce est un chef-d'œuvre, par le bon comique, par la conduite et le dénouement.

Le *Glorieux* est semé de traits neufs et tranchans. Cette pièce est ingénieuse, plaisante, bien conduite et bien versifiée : on y rit et on y pleure avec un plaisir égal. Tous les caractères y sont supérieurement traités ; plus de précision dans le rôle du *Glorieux* en auroit fait une comédie parfaite. Ce rôle est un de ceux que le célèbre *Dufresne* a le mieux rendus: on dit même qu'il ne le quittoit point hors du théâtre. On connoît les vers de Voltaire écrivant à *Destouches* son ami.

Auteur solide, ingénieux,
Qui du théâtre êtes le maître,
Vous qui fîtes le *Glorieux*,
Il ne tiendroit qu'à vous de l'être,

Nous avons de *Destouches* une comédie de *l'Ingrat ;* et quel homme étoit plus en droit de punir sur le théâtre ce vice odieux, que celui qui envoya de Londres 40 mille livres à son père, chargé dune nombreuse famille.

Il a aussi peint *l'ambitieux*, et personne ne vécut plus en philosophe. Lorsque le cardinal de Fleuri, instruit des talens de cette homme de lettres pour les négociations, voulut l'envoyer ambassadeur en Russie, il préféra aux honneurs de cette ambassade le plaisir de cultiver les arbres de sa campagne, et à l'avantage d'étudier les mœurs russes, celui de corriger les ridicules de son pays.

Le Triple Mariage est une pièce en un acte du même auteur ; on la joue assez souvent. Le marquis de Saint-Aulaire, poëte charmant, et *l'Anacréon* de son siècle, avoit donné dans sa propre famille le sujet de cette petite pièce, composée d'après ce qui étoit arrivé à lui-même et à ses enfans.

Un éloge propre aux comédies de *Destouches*, c'est qu'elles sont presque toutes morales; on y voit presque toujours le sage et le poëte. Il a la versification douce et contente. Il est le premier des comiques dans l'esprit d'un homme vertueux, et il le seroit aux yeux d'un homme de goût, s'il excitoit plus souvent le rire ; s'il étoit plus gai, plus saillant, et, ce qui est le plus grand obstacle à la saillie, moins diffus. Les vices qu'il a combattus dans ses comédies, sa conduite les décrioit encore d'avantage. Pour acquérir les qualités d'un patriote, d'un père, d'un parent, d'un époux, d'un ami, il falloit étudier son caractère autant que ses ouvrages.

(ANONYME.)

---

nous a donné à tous une forte inclination de vivre en société, et qu'il a disposé les choses de telle manière qu'un homme ne peut se conserver ni subsister sans le secours de ses semblables, j'infère de-là que Dieu, notre créateur et notre père commun, veut que chacun de nous observe tout ce qui est nécessaire pour entretenir cette société, et la rendre également agréable aux uns et aux autres.

Ce principe de la sociabilité est, je l'avoue, le plus étendu et le plus fécond ; les deux autres même viennent s'y joindre ensuite, et y trouvent une ample matière de s'y appliquer : mais il ne s'ensuit point delà qu'on doive les confondre et les faire dépendre de la sociabilité, comme s'ils n'avoient pas leur force propre et indépendante. Tout ce qu'on doit dire, c'est qu'ici, comme partout ailleurs, la sagesse de Dieu a mis une très-grande liaison entre toutes les choses qui servent à ses fins.

La nature humaine ainsi envisagée, nous découvre la volonté du créateur, qui est le fondement de l'obligation où nous sommes de suivre les règles renfermées dans ces trois grands principes de nos devoirs. L'utilité manifeste que nous trouvons ensuite dans leur pratique, est un motif et un motif très-puissant pour nous engager à les remplir.

Dans cette espèce de subordination qui se rencontre entre les trois grands principes de la loi naturelle, que je viens d'établir, s'il se trouve, comme il arrive quelquefois qu'on ne puisse pas en même-temps s'acquitter des devoirs qui émanent de chacun, voici, ce me semble, la manière dont on doit règler entr'eux la préférence en ces cas-là : 1°. les *devoirs* de l'homme envers Dieu l'emportent toujours sur tous les autres ; 2°. lorsqu'il y a une espèce de conflit entre deux *devoirs* d'amour de soi-même, ou deux *devoirs* de sociabilité, il faut donner la préférence à celui qui est accompagné d'un plus grand dégré d'utilité ; c'est-à-dire, qu'il faut voir si le bien qu'on se procurera ou que l'on procurera aux autres en pratiquant l'un de ces deux devoirs, est plus considérable que le bien qui reviendra ou à nous ou à autrui de l'omission de ce *devoir* auquel on ne pourroit satisfaire sur l'heure sans manquer à l'autre ; 3°. si toutes choses d'ailleurs égales, il y a du conflit entre un *devoir* d'amour de soi-même, et un *devoir*

de sociabilité, soit que ce conflit arrive par le fait d'autrui ou non; alors, l'amour de soi-même doit l'emporter; mais s'il s'y trouve de l'inégalité, il faut donner la préférence à celui de ces deux sortes de *devoirs* qui est accompagné d'un plus grand degré d'utilité. Entrons maintenant dans le détail des trois classes générales sous lesquelles j'ai dit que tous nos *devoirs* étoient renfermés; ce sera faire avec le lecteur un cours abrégé de morale dans un seul article; il auroit tort de s'y refuser.

Les *devoirs* de l'homme envers Dieu, autant qu'on peut les découvrir par les seules lumières de la raison, se réduisent en général à la connoissance et au culte de cet être souverain.

Les *devoirs* de l'homme par rapport à lui-même, découlent directement et immédiatement de l'amour de soi-même, qui oblige l'homme non-seulement à se conserver autant qu'il le peut, sans préjudice des loix de la religion et de la sociabilité, mais encore à se mettre dans le meilleur état qu'il lui est possible, pour acquérir tout le bonheur dont il est capable; étant composé d'une ame et d'un corps, il doit prendre soin de l'une et de l'autre.

Le soin de l'ame se réduit en général à se former l'esprit et le cœur; c'est-à-dire à se faire des idées droites du juste prix des choses qui excitent ordinairement nos sensations; à les bien régler, et à les conformer aux maximes de la raison et de la religion. C'est à quoi tous les hommes sont indispensablement obligés. Mais il y a encore une autre sorte de culture de l'ame, qui, quoiqu'elle ne soit pas absolument nécessaire pour se bien acquitter des *devoirs* communs à tous les hommes, est très-propre à orner et perfectionner nos facultés, et à nous rendre la vie plus douce et plus agréable; c'est celle qui consiste dans l'étude des arts et des sciences. Il y a des connoissances nécessaires à tout le monde, et que chacun doit acquérir; il y en a d'utiles à tous les hommes; il y en a qui ne sont nécessaires ou utiles qu'à certaines personnes, c'est-à-dire, à ceux qui ont embrassé un certain art, ou une certaine science. Il est clair que ceux-là doivent rechercher et apprendre non-seulement ce qui est nécessaire à tous les hommes, mais encore ce qui a rapport à leur métier et à leur profession.

Les *devoirs* de l'homme par rapport aux soins du corps, sont d'entretenir et d'augmenter ses forces naturelles, par des alimens et des travaux convenables; d'où l'on voit clairement les excès et les vices qu'il faut éviter à cet égard. Le soin de se conserver renferme les justes bornes de la légitime défense de soi-même, de son honneur et de ses biens.

Je passe aux *devoirs* de l'homme par rapport à autrui, et je les déduirai plus au long. Ils se réduisent en général à deux classes, l'une de ceux qui sont uniquement fondés sur les obligations mutuelles, dont tous les hommes sont tenus de s'acquitter respectivement les uns envers les autres; l'autre de ceux auxquels on se trouve engagé par quelqu'établissement humain, soit que les hommes l'aient eux-mêmes formé, ou qu'ils l'aient adopté, ou bien un certain état accessoire, c'est-à-dire un état où l'on est placé en conséquence de quelque acte humain, soit en naissant, ou après être né: tel est, par exemple, celui où est un père et son enfant, l'un par rapport à l'autre; un mari et sa femme; un maître et son serviteur; un souverain et son sujet.

Les premiers *devoirs* sont tels que chacun doit les pratiquer envers tout autre, au lieu que les derniers n'obligent que par rapport à certaines personnes, et supposé une certaine condition ou une certaine situation. Ainsi on peut appeler ceux-ci des *devoirs* conditionnels, et les autres des *devoirs* absolus.

Le premier *devoir* absolu, ou de chacun envers tout autre, c'est de ne faire de mal à personne, et au contraire de faire tout le bien qu'on peut. C'est là le *devoir* le plus général: car chacun peut l'exiger de son semblable en tant qu'homme, et doit lui-même le pratiquer; c'est aussi le plus facile, car il consiste simplement à s'empêcher de nuire, ce qui ne coûte guère, à moins qu'on ne se livre sans retenue à des passions violentes qui résistent aux plus vives lumières de la raison: c'est enfin le plus nécessaire; car sans la pratique d'un tel devoir, il ne sauroit y avoir de société entre les hommes. De ce devoir suit la nécessité de réparer le mal, le préjudice, le dommage que l'on auroit fait à autrui.

Le second *devoir* général absolu des hommes, est que

chacun doit regarder et traiter les autres comme autant d'êtres qui lui sont naturellement égaux, c'est-à-dire, qui sont aussi-bien hommes que lui, car il ne s'agit ici que d'une égalité naturelle ou morale.

Le troisième *devoir* général respectif des hommes considérés comme membres de la société, est que chacun doit contribuer autant qu'il le peut commodément à l'utilité d'autrui. On peut procurer l'avantage d'autrui d'une infinité de manières différentes, et dont plusieurs sont indispensables. On doit même aux autres des *devoirs* qui sans être absolument nécessaires pour leur conservation, servent cependant à soulager leur existence et à les rendre plus heureux. Tels sont les *devoirs* de la compassion, de la libéralité, de la bénéficence, de la reconnoissance, de l'hospitalité, en un mot tout ce que l'on comprend d'ordinaire sous les noms d'humanité ou de charité, par opposition à la justice rigoureuse, ainsi nommée, parce que ses *devoirs* sont le plus souvent fondés sur quelque convention. Mais il faut bien remarquer que dans une nécessité extrême, le droit imparfait que donnent les loix de la charité, se change en droit parfait ; de sorte qu'on peut alors se faire rendre par force, ce qui, hors un tel cas, devroit être laissé à la conscience et à l'honneur de chacun.

Les *devoirs* conditionnels de l'homme envers ses semblables, sont tous ceux où l'on entre de soi-même avec les autres par des engagemens volontaires, exprès ou tacites. Le *devoir* général que la loi naturelle prescrit ici, c'est que chacun tienne inviolablement sa parole, et qu'il effectue ce à quoi il s'est engagé par une promesse ou par une convention.

Il y a plusieurs établissemens humains sur lesquels sont fondés les *devoirs* conditionnels de l'homme par rapport à autrui. Les principaux de ces établissemens sont l'usage de la parole, la propriété des biens et le prix des choses.

Afin que l'admirable instrument de la parole soit rapporté à son légitime usage, et au dessein du créateur, on doit tenir pour une maxime inviolable de *devoir*, de ne tromper personne par des paroles, ni par aucun autre signe établi pour exprimer nos pensées. On voit par-là

combien la véracité est nécessaire, le mensonge blâmable, et les restrictions mentales criminelles.

Les *devoirs* qui résultent de la propriété des biens considérée en elle-même, et de ce à quoi est tenu un possesseur de bonne foi, sont ceux-ci, 1°. chacun est indispensablement tenu envers tout autre, excepté le cas de la guerre, de le laisser jouir paisiblement de ses biens, et de ne point les endommager, faire périr, prendre, ou attirer à soi, ni par violence, ni par fraude, directement ni indirectement. Par-là sont défendus le larcin, le vol, les rapines, les extorsions, et autres crimes semblables qui donnent quelqu'atteinte aux droits que chacun a sur son bien. Si le bien d'autrui est tombé entre nos mains, sans qu'il y ait eu de la mauvaise foi, ni aucun crime de notre part, et que la chose soit encore en nature, il faut faire ensorte, autant qu'il est en nous, qu'elle retourne à son légitime maître.

Les *devoirs* qui concernent le prix des choses, se déduisent aisément de la nature et du but des engagemens libres où l'on entre, il est donc inutile de nous y arrêter.

Parcourons maintenant en peu de mots les *devoirs* des états accessoires et commençons par ceux du mariage qui est la première ébauche de la société, et la pépinière du genre humain. Le but de cette étroite union demande que les conjoints partagent les mêmes sentimens d'affection, les biens et les maux qui leur arrivent, l'éducation de leurs enfans, et le soin des affaires domestiques; qu'ils se consolent et se soulagent dans leurs malheurs; qu'ils aient une condescendance et une déférence mutuelle; en un mot qu'ils mettent en œuvre tout ce qui peut perpétuer d'heureuses chaînes, ou adoucir l'amertume d'un hymen mal assorti.

Du mariage viennent des enfans; de-là naissent des *devoirs* réciproques entre les pères et mères et leurs enfans. Un père et une mère doivent nourrir et entretenir leurs enfans également, et aussi bien qu'il leur est possible, former le corps et l'esprit des uns et des autres sans aucune préférence, par une éducation propre à les rendre utiles à leur patrie, gens de bien et de bonnes mœurs. Ils doivent leur faire embrasser de bonne heure une profession honnête et convenable, établir et pousser leur fortune suivant leurs moyens.

Les enfans, de leur côté, sont tenus de chérir, d'honorer, de respecter des pères et mères auxquels ils ont de si graudes obligations; leur obéir, leur rendre avec zèle tous les services dont ils sont capables, les assister lorsqu'ils se trouvent dans le besoin ou dans la vieillesse; prendre leurs avis et leurs conseils dans les affaires importantes sur lesquelles ils ont des lumières et de l'expérience; enfin de supporter patiemment leur mauvaise humeur et les défauts qu'ils peuvent avoir.

Les *devoirs* accessoires réciproques de ceux qui servent et de ceux qui se font servir, sont de la part des premiers, le respect, la fidélité, l'obéissance aux commandemens qui n'ont rien d'injuste ni de contraire aux bonnes mœurs, ce qui se sous-entend toujours en parlant de l'obéissance que les inférieurs doivent à leurs supérieurs. Le maître doit les nourrir, leur fournir le nécessaire tant en santé qu'en maladie, les payer de leur salaire, avoir égard à leurs forces et à leur adresse naturelle pour ne pas en exiger des travaux qu'ils ne pourroient supporter.

Il me semble qu'il n'y a point d'avantages ni d'agrémens que l'on ne puisse trouver dans la pratique des *devoirs* dont nous avons traité jusqu'ici, et dans les trois *devoirs* des états accessoires dont nous venons d'expliquer la nature et les engagemens réciproques; mais comme les hommes ont formé des corps politiques, ou des sociétés civiles, qui est le quatrième des états accessoires, ces sociétés civiles reconnoissent un souverain et des sujets qui ont respectivement des *devoirs* à remplir.

La règle générale qui renferme tous les devoirs du souverain, est le bien du peuple. Les devoirs particuliers sont, 1°. de former les sujets aux bonnes mœurs; 2°. veiller au maintien de la religion; 3°. établir de bonnes loix et les faire exécuter; 4°. garder un juste tempéramment dans la distribution des graces et des récompenses, ainsi que dans la détermination et dans la mesure des peines et des punitions; 5°. ne confier les emplois publics qu'à des gens de probité, et capables de les bien remplir; 6°. n'exiger les impôts et les subsides que dans les cas nécessaires et pressans; veiller à ce que la levée s'en fasse sans vexer les sujets, et ensuite les employer utilement et toujours au bien de l'état; 7°. conserver la propriété et l'entretien des biens des sujets, et leur en procurer même l'augmenta-

tion; 8°. empêcher les factions, les cabales et les assemblées séditieuses; 9°. se précautionner contre les invasions des ennemis, etc.

Les *devoirs* des sujets sont ou généraux ou particuliers: les premiers naissent de l'obligation commune où sont tous les sujets, en tant que soumis à un même gouvernement, et membres d'un même état. Les devoirs particuliers résultent des divers emplois dont chacun est chargé par le souverain.

Les *devoirs* généraux des sujets ont pour objet, ou les conducteurs de l'état, ou tout le corps de l'état, ou les particuliers d'entre leurs concitoyens.

A l'égard des conducteurs de l'état, tout sujet leur doit le respect, la fidélité et l'obéissance que demande leur caractère : par rapport à tout le corps de l'état, un bon citoyen doit préférer le bien public à toute autre chose, y sacrifier ses biens, et sa vie même s'il est besoin. Le devoir d'un sujet envers ses concitoyens, consiste à vivre avec eux, autant qu'il lui est possible, en paix et en bonne union.

Les *devoirs* particuliers des sujets sont encore attachés à certains emplois, dont les fonctions influent, ou sur tout le gouvernement de l'état, ou sur une partie seulement: il y a une maxime générale pour les uns et les autres; c'est de n'aspirer à aucun emploi public, même de ne point l'accepter lorsqu'on ne se sent pas capable de l'occuper dignement. Mais voici les principaux devoirs qui sont propres aux personnes revêtues des emplois les plus considérables.

Un ministre d'état doit s'attacher à connoître les affaires, les intérêts du gouvernement, et en particulier ceux qui ont rapport au département dont il est chargé, se proposer dans toutes ses opérations le bien public, et non pas son intérêt particulier, ni celui de ses passions; ne rien dissimuler de ce qu'il faut découvrir, et ne rien découvrir de ce qu'il faut cacher. Les ministres de la religion doivent se borner à leurs fonctions, enseigner la vérité avec un zèle et une onction capables d'inspirer l'amour et la pratique de la vertu, instruire le peuple de ses devoirs, et sur-tout ne point déshonorer leur caractère, et perdre le fruit de leurs exhortations par des mœurs vicieuses et scandaleuses. Les magistrats et autres officiers

de justice, doivent la rendre aux petits et aux pauvres, aussi exactement qu'aux grands et aux riches; protéger le peuple contre l'oppression ; ne se laisser corrompre ni par les présens, ni par les sollicitations; juger avec réflexion et connoissance de cause, sans passion ni préjugé; empêcher les procès autant qu'il est en eux, ou du moins les terminer le plus promptement qu'il leur est possible. Les généraux et autres officiers de guerre doivent maintenir la discipline militaire, conserver les troupes qu'ils commandent, leur inspirer des sentimens conformes au bien public; traiter les soldats avec humanité, mais avec une fermeté qui fera qu'ils en seront craints et aimés, et ne chercher jamais à gagner leur affection au préjudice de l'état de qui ils dépendent. Les soldats doivent obéir aveuglément à tout ce que leur commande leurs officiers pour le service; se contenter de leur paie; défendre leur poste avec courage, et préférer dans l'occasion, une mort honorable à une fuite honteuse. Les ambassadeurs et ministres auprès des puissances étrangères, doivent être prudens, circonspects, et fidèles à leur secret, et à l'intérêt de leur souverain, inaccessibles à toute espèce de corruption, etc.

Tous ces *devoirs* particuliers des sujets que je viens de désigner, finissent avec les charges publiques d'où ils découlent : mais pour les devoirs généraux, ils subsistent toujours envers tel, ou tel état, tant qu'on en est membre.

L'on voit par ce détail qu'il n'est point d'action dans la société civile, qui n'ait ses obligations et ses devoirs, et l'on est plus ou moins honnête homme, disoit Cicéron, à proportion de leur observation ou de leur négligence. Mais comme ces obligations ont paru trop gênantes à notre siècle, on a jugé à propos d'en alléger le poids, et d'en changer la nature. Dans cette vue nous avons insensiblement altéré la signification du mot de *devoir*, pour l'appliquer à des mœurs, des manières, ou des usages frivoles, dont la pratique aisée nous tient lieu de morale. Nous sommes convenus de substituer des oboles aux pièces d'or qui devroient avoir cours.

Il est arrivé de-là que les *devoirs* ainsi nommés chez les grands, et qui font parmi eux la partie la plus importante de l'éducation, ne consistent guère que dans des soins futiles, des apparences d'égards et de respect pour les su-

périeurs, des règles de contenances ou de politesse, des complimens de bouche ou par écrit, des modes vaines, des formalités puériles, et autres sottises de cette espèce, que l'on inculque tant aux jeunes gens, qu'ils les regardent à la fin comme les seules actions recommandables, à l'observation desquelles ils soient réellement tenus. Les *devoirs* du beau sexe en particulier sont aussi faciles qu'agréables à suivre. Tous ceux qu'on nous impose (écrivoit, il n'y a pas long-temps, l'ingénieuse Zilia, dans ses lettres péruviennes) se réduisent à entrer en un jour dans le plus grand nombre de maisons qu'il est possible, pour y rendre et y recevoir un tribut de louanges réciproques sur la beauté du visage, l'élégance de la cœffure et de la taille, sur le goût et le choix des parures, etc.

Il falloit bien que les *devoirs* de ce genre fissent fortune; parce qu'outre qu'ils tirent leur origine de l'oisiveté et du luxe, ils n'ont rien de pénible, et sont extrêmement loués: mais les vrais *devoirs* qui procèdent de la loi naturelle et du christianisme coûtent à remplir, combattent sans cesse nos passions et nos vices, et pour surcroît de dégoût, leur pratique n'est pas suivie de grands éloges.

(*M.* DE JAUCOURT.)



DÉVOUEMENT.

ACTION du sacrifice de sa vie pour le salut de la patrie, avec des cérémonies particulières, et dans certaines conjonctures.

L'amour de la patrie qui faisoit le propre caractère des anciens Romains, n'a jamais triomphé avec plus d'éclat que dans le sacrifice volontaire de ceux qui se sont *dévoués* pour elle à une mort certaine. Traçons-en l'origine, les motifs, les effets et les cérémonies. Voici les faits principaux que j'en ai recueillis, et que je dois à la lecture des auteurs qui ont traité cette matière : je me flatte qu'ils n'ennuieront personne.

Les annales du monde fournissent plusieurs exemples de cet enthousiasme pour le bien public. Je vois d'abord parmi les Grecs, plusieurs siècles avant la fondation de Rome, deux rois qui répandent leur sang pour l'avantage de leurs sujets. Le premier est Ménécée, fils de Créon, roi de Thèbes, de la race de Cadmus, qui vient s'immoler aux mânes de Dracon, tué par ce prince. Le second est Codrus, dernier roi d'Athènes, lequel ayant su que l'oracle promettoit la victoire au peuple dont le chef périroit dans la guerre que les Athéniens soutenoient contre les Doriens, se déguise en paysan, et va se faire tuer dans le camp des ennemis.

Mais les exemples de *dévouement* que nous fournit l'histoire romaine, méritent tout autrement notre attention; car le noble mépris que les Romains faisoient de la mort, paroît avoir été tout ensemble un acte de l'ancienne religion de leur pays, et l'effet d'un zèle ardent pour leur patrie.

Quand les Gaulois gagnèrent la bataille d'Allia, l'an 363 de Rome, les plus considérables du sénat par leur âge, leurs dignités et leurs services, se dévouèrent solennellement pour la république réduite à la dernière extrémité. Plusieurs prêtres se joignirent à eux, et imitèrent ces illustres vieillards. Les uns ayant pris leurs habits saints, et les autres leurs robes consulaires avec toutes les marques de leur dignité, se placèrent à la porte de leurs maisons dans des chaires d'ivoire, où ils attendirent avec fermeté et l'ennemi

nemi et la mort. Voilà le premier exemple de *dévouement* général dont l'histoire fasse mention, et cet exemple est unique. *Tite-Live, liv.* 5. *chap.* 32.

L'amour de la gloire et de la profession des armes porta le jeune Curtius à imiter le généreux désespoir de ces vénérables vieillards, en se précipitant dans un gouffre qui s'étoit ouvert au milieu de la place de Rome, et que les devins avoient dit être rempli de ce qu'elle avoit de plus précieux pour assurer la durée éternelle de son empire.

Les deux Décius père et fils ne se sont pas rendus moins célèbres en se dévouant dans une occasion bien plus importante, pour le salut des armées qu'ils commandoient l'un dans la guerre contre les Latins, l'autre dans celle des Gaulois et des Samnites, tous deux de la même manière et avec un pareil succès. Cicéron qui convient de ces deux faits rapportés par Tite-Live, quoiqu'il les place dans des guerres différentes, attribue la même gloire au consul Décius, qui étoit fils du second Décius, et qui commandoit l'armée Romaine contre Pyrrhus à la bataille d'Ascoli.

L'amour de la patrie, ou le zèle de la religion s'étant ralenti dans la suite, les Décius eurent peu ou point d'imitateurs, et la mémoire de ces sortes de monumens ne fut conservée que dans l'histoire, et comme une cérémonie absolument hors d'usage. Il est vrai que sous les empereurs il s'est trouvé des particuliers, qui pour leur faire bassement la cour, se sont *dévoués* pour eux. C'étoit autrefois la coutume en Espagne, que ceux qui s'étoient attachés particulièrement au prince, ou au général, mourussent avec lui, ou se tuassent après sa défaite. La même coutume subsistoit aussi dans les Gaules du temps de César. Dion rapporte à ce sujet, que le lendemain qu'on eut donné à Octave le surnom d'Auguste, un certain Sextus Pacuvius, tribun du peuple, déclara en plein sénat qu'à l'exemple des barbares il se *dévouoit* pour l'empereur, et promettoit lui obéir en toutes choses aux dépens de sa vie jusqu'au jour de son *dévouement*. Auguste fit semblant de s'opposer à cette infâme flatterie, et ne laissa pas d'en récompenser l'auteur.

L'exemple de Pacuvius fut imité. On vit sous les empereurs suivans des hommes mercenaires qui se *dévouèrent* pour eux pendant leurs maladies; quelques-uns même al-

lèrent plus loin, et s'engagèrent par un vœu solemnel à se donner la mort, ou à combattre dans l'arène entre les gladiateurs s'ils en réchappoient. Suétone nous apprend que Caligula reconnut mal le zèle extravagant de deux flatteurs de cet ordre, qu'il obligea impitoyablement, soit par une crainte superstitieuse, soit par une malice affectée, d'accomplir leur promesse. Adrien fut plus reconnoissant, il rendit des honneurs divins à Antinoüs, qui s'étoit, dit-on, *dévoué* pour lui sauver la vie.

Il se pratiquoit à Marseille au commencement de cette république, une coutume bien singulière. Celui qui en temps de peste s'étoit *dévoué* pour le salut commun, étoit traité fort délicatement aux dépens du public pendant un an, au bout duquel on le conduisoit à la mort, après l'avoir fait promener dans les rues, orné de festons et de bandelettes comme une victime.

Le principal motif du *dévouement* des païens, étoit d'appaiser la colère des dieux malfaisans et sanguinaires, qui donnoient des preuves convaincantes de leur malignité dans les malheurs et les disgraces que l'on éprouvoit : mais c'étoit proprement les puissances infernales qu'on avoit dessein de satisfaire. Comme elles passoient pour impitoyables, lorsque leur fureur étoit une fois allumée, les prières, les vœux, les victimes ordinaires paroissoient trop foibles pour les fléchir ; il falloit du sang humain pour les appaiser et éteindre leur fureur.

Ainsi dans les calamités publiques, dans l'horreur d'une sanglante déroute, s'imaginant voir les furies le flambeau à la main, suivies de l'épouvante, du désespoir, de la mort, portant la désolation par-tout, troublant le jugement des chefs, abattant le courage des soldats, renversant les bataillons, et conspirant à la ruine de la république, ils ne trouvoient point d'autre remède pour arrêter ce torrent, que de s'exposer à la rage de ces cruelles divinités, et attirer sur eux-mêmes par une espèce de diversion les malheurs de leurs concitoyens.

Ainsi ils se chargeoient par d'horribles imprécations contre eux-mêmes, de tout le venin de la malédiction publique, qu'ils croyoient pouvoir communiquer comme par contagion aux ennemis, en se jetant au milieu d'eux, s'imaginant que les ennemis accomplissoient le sacrifice et les

vœux faits contre eux, en trempant leurs mains dans le sang de la victime.

Mais comme tous les actes de religion ont leurs cérémonies propres à exciter la vénération des peuples, et en représenter les mystères; il y en avoit de singulières dans les *dévouemens* des Romains, qui faisoient une si vive impression sur les esprits des deux partis, qu'elles ne contribuoient pas peu à la révolution subite qu'on s'en promettoit.

Il étoit permis, non-seulement aux magistrats, mais même aux particuliers, de se *dévouer* pour le salut de l'état; mais il n'y avoit que le général qui pût *dévouer* un soldat pour toute l'armée, encore falloit-il qu'il fût sous ses auspices, et enrôlé sous ses drapeaux par son serment militaire.

Lorsqu'un général se *dévouoit* lui-même, il étoit obligé en qualité de magistrat du peuple Romain, de prendre les marques de sa dignité, c'est-à-dire la robe bordée de pourpre, dont une partie rejetée par derrière, formoit autour du corps une manière de ceinture ou de baudrier, appelé *cinctus Gabinus*, parce que la mode en étoit venue des Gabiens. L'autre partie de la robe lui couvroit la tête. Il étoit debout, le menton appuyé sur sa main droite pardessous sa robe, et un javelot sous ses pieds. Cette attitude marquoit l'offrande qu'il faisoit de sa tête, et le javelot sur lequel il marchoit, désignoit les armes des ennemis, qu'il consacroit aux dieux infernaux, et qui seroient bientôt renversés par terre. Dans cette situation, armé de toutes pièces, il se jetoit dans le fort de la mêlée, et s'y faisoit tuer. On appeloit cette action se dévouer à la terre et aux dieux infernaux. C'est pourquoi Juvénal dit, en faisant l'éloge des Décius :

Pro legionibus, auxiliis, et plebe latinâ
Sufficiunt dis infernis, terræque parenti.

Le grand prêtre faisoit la cérémonie du *dévouement.* La peine qu'il prononçoit alors, étoit répétée mot pour mot par celui qui se dévouoit. Tite-Live nous l'a conservée, et elle est trop curieuse pour ne pas l'insérer ici.

« Janus, Jupiter, Mars, Quirinus, Bellone, dieux do» mestiques, dieux nouvellement reçus, dieux du pays,

» dieux qui disposez de nous et de nos ennemis, dieux mâ-
» nes, je vous adore, je vous demande grace avec confiance,
» et vous conjure de favoriser les efforts des Romains, et
» de leur accorder la victoire, de répandre la terreur,
» l'épouvante, la mort sur les ennemis. C'est le vœu que
» je fais en dévouant avec moi aux dieux mânes et à la
» terre, leurs légions et celles de leurs alliés, pour la répu-
» blique Romaine. »

L'opinion que les Romains avoient de la nature de ces dieux incapables de faire du bien, les engageoit d'offrir à leur vengeance de perfides ennemis, qu'ils supposoient être les auteurs de la guerre, et mériter ainsi toutes leurs imprécations. Elles passoient toujours pour efficaces, lorsqu'elles étoient prononcées avec toutes les solemnités requises par les ministres de la religion, et par les hommes qu'on croyoit favorisés des dieux.

On ne doit donc pas être surpris des révolutions soudaines qui suivoient les *dévouemens* pour la patrie. L'appareil extraordinaire de la cérémonie, l'autorité du grand prêtre, qui promettoit une victoire certaine, le courage héroïque du général qui couroit avec tant d'ardeur à une mort assurée, étoient assez capables de faire impression sur l'esprit des soldats, de ranimer leur valeur, et de relever leurs espérances. Leur imagination remplie de tous les préjugés de la religion païenne, et de toutes les fables que la superstition avoit inventées, leur faisoit voir ces mêmes dieux, auparavant si animés à leur perte, changer tout d'un coup l'objet de leur haine, et combattre pour eux.

Leur général en s'éloignant leur paroissoit d'une forme plus qu'humaine; ils le regardoient comme un génie envoyé du ciel pour appaiser la colère divine, et renvoyer sur leurs ennemis les traits qui leur étoient lancés. Sa mort, au lieu de consterner les siens, rassuroit leurs esprits : c'étoit la consommation de son sacrifice, et le gage assuré de leur réconciliation avec les dieux.

Les ennemis même prévenus des mêmes erreurs lorsqu'ils s'étoient apperçus de ce qui s'étoit passé, croyoient s'être attiré tous les enfers sur les bras, en immolant la victime qui leur étoit consacrée. Ainsi Pyrrhus ayant été informé du projet du *dévouement* de Décius, employa

tous ses talens et tout son art pour effacer les mauvaises impressions que pouvoit produire cet événement. Il écrivit même à Décius de ne point s'amuser à des puérilités indignes d'un homme de guerre, et dont la nouvelle faisoit l'objet de la raillerie de ses soldats. Cicéron voyant les *dévouemens* avec plus de sang-froid, et étant encore moins crédule que le roi d'Epire, ne croyoit nullement que les dieux fussent assez justes pour pouvoir être appaisés par la mort des grands hommes, ni que des gens si sages prodiguassent leur vie sur un si faux principe: mais il considéroit avec Pyrrhus leur action comme le stratagême d'un général qui n'épargne point son sang lorsqu'il s'agit du salut de sa patrie, étant bien persuadé qu'en se jetant au milieu des ennemis il seroit suivi de ses soldats, et que ce dernier effort détermineroit la victoire, ce qui ne manquoit guère d'arriver. Si l'on en croit un auteur, le *dévouement* de Décius fut d'autant plus glorieux, que Pyrrhus lui avoit fait dire que s'il s'avisoit de le faire, on seroit sur ses gardes pour ne pas lui donner la mort; mais qu'on le prendroit vivant pour le punir du dernier supplice.

Quand le général qui s'étoit *dévoué* pour l'armée périssoit dans le combat, son vœu étant accompli, il ne restoit qu'à en recueillir le fruit, et à lui rendre les derniers devoirs avec toute la pompe due à son mérite. Mais s'il arrivoit qu'il survécût à sa gloire, les exécrations qu'il avoit prononcées contre lui-même, et qu'il n'avoit pas expiées par sa mort, le faisoient regarder comme un être abominable et haï des dieux, ce qui le rendoit incapable de leur offrir aucun sacrifice public ou particulier. Il étoit obligé pour effacer cette tache et se purifier de cette abomination, de consacrer ses armes à Vulcain, ou à tel dieu qu'il lui plairoit, en immolant une victime ou faisant quelqu'offrande.

Si le soldat qui avoit été *dévoué* par son général perdoit la vie, tout paroissoit consommé heureusement; si au contraire il en réchappoit, on enterroit une statue haute de sept pieds et plus, et l'on offroit un sacrifice expiatoire. Cette figure étoit apparemment la représentation de celui qui avoit été consacré à la terre, et la cérémonie de l'enfouir étoit l'accomplissement mystique du vœu qui n'avoit point été acquitté.

Il n'étoit point permis aux magistrats Romains qui assistoient à cette cérémonie de descendre dans la fosse où la statue étoit enterrée, pour ne pas souiller la pureté de leur ministère par l'air infecté de ce lieu profane et maudit, semblable à celui qu'on appeloit *bidental*.

Le javelot que le consul avoit sous ses pieds en faisant son *dévouement*, devoit être gardé soigneusement, de peur qu'il ne tombât entre les mains des ennemis : ç'eût été un triste présage de leur supériorité sur les armes Romaines. Si cependant la chose arrivoit malgré toutes les précautions qu'on avoit prises, il n'y avoit point d'autre remède que de faire un sacrifice solemnel d'un porc, d'un taureau et d'une brebis, appelé *suovetaurilia*, en l'honneur de Mars.

Les Romains ne se contentoient pas de se *dévouer* à la mort pour la république, et de livrer en même-temps leurs ennemis à la rigueur des divinités malfaisantes toujours prêtes à punir et à détruire ; ils tâchoient encore d'enlever à ces mêmes ennemis la protection des dieux maîtres de leur sort, ils évoquoient ces dieux, ils les invitoient à abandonner leurs anciens sujets, indignes par leur foiblesse de la protection qu'ils leur avoient accordée, et à venir s'établir à Rome, où ils trouveroient des serviteurs plus zélés et plus en état de leur rendre les honneurs qui leur étoient dus. C'est ainsi qu'ils en usoient avant la prise des villes lorsqu'ils les voyoient réduites à l'extrémité. Après ces évocations dont Macrobe nous a conservé la formule, ils ne doutoient point de leurs victoires et de leurs succès.

Chacun aimant sa patrie, rien ne sembloit les empêcher de sacrifier leur vie au bien de l'état, et au salut de leurs concitoyens. La république ayant aussi un pouvoir absolu sur tous les particuliers qui la composoient, il ne faut pas s'étonner que les Romains dévouassent quelquefois aux dieux des enfers des sujets pernicieux dont ils ne pouvoient pas se défaire d'une autre manière, et qui pouvoient par ce *dévouement* être tués impunément.

Ajoutons à cette pratique les enchantemens et les conjurations appelés *dévotions*, que les magiciens employoient contre ceux qu'ils avoient dessein de perdre. Ils évoquoient pour cet effet par des sacrifices abominables les ombres malheureuses de ceux qui venoient de faire une fin tragi-

que, et prétendoient les obliger par des promesses encore plus affreuses à exécuter leurs vengeances. On croyoit que les gens ainsi *dévoués* ou ensorcelés périssoient malheureusement, les uns par des maladies de langueur, les autres par une mort subite ou violente. Mais il y a bien de l'apparence que les différentes qualités des poisons qu'ils employoient pour appuyer leurs charmes, étoient la véritable cause de ces événemens.

Nous sommes, comme on voit, graces aux historiens du premier ordre, exactement instruits de toutes les particularités qui concernent les dévouemens des Romains. L'exposition de ceux qui se pratiquent aux Indes, au Tonquin, en Arabie, et dans d'autres pays du monde, mériteroit d'avoir ici sa place, si l'on en avoit des relations fidèles; mais les rapports singuliers qu'en font les voyageurs, sont trop suspects pour en charger cet ouvrage. Il est vrai que nous connoissons assez les effets de la superstition pour concevoir qu'il n'est point d'extravagances qu'elle ne puisse inspirer aux peuples qui vivent sous son empire; mais il ne faut pas par cette raison transcrire des faits très-incertains, et peut-être des contes, pour des vérités authentiques.

Les lumières du christianisme ont fait cesser en Europe toutes sortes de *dévouemens* semblables à ceux qui ont eu cours chez les payens, ou qui règnent encore chez les nations idolâtres. La religion chrétienne n'admet, n'approuve que les *dévouemens* qui consistent dans une entière consécration au culte qu'elle recommande, et au service du souverain maître du monde; heureux encore si, sur ce sujet on ne fût jamais tombé dans des extrêmes qui ne sont pas selon l'esprit du christianisme!

Enfin, les *dévouemens*, si j'ose encore employer ce mot au figuré, ont pris tant de faveur dans la république des lettres, qu'il n'est point de parties ni d'objets de science où l'on ne puisse citer des exemples d'admirables, d'utiles, d'étranges ou d'inutiles *dévouemens*.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DIABLE.

Un homme de province, qui étoit venu à Paris dans le temps du carnaval, fit la partie d'aller au bal avec un de ses amis, et se déguisa en *diable*. Ils se retirèrent avant le jour. Comme le carrosse qui les conduisoit passa dans le quartier où le provincial logeoit, il fut le premier qui descendit. On le laissa le plus près qu'on pût de sa porte, où il courut promptement frapper, parce qu'il faisoit grand froid. Il fut obligé de redoubler les coups avant de pouvoir éveiller une vieille servante de son auberge, qui vint enfin, à moitié endormie, lui ouvrir, mais qui, dès qu'elle le vit, referma au plus vîte sa porte, et s'enfuit en criant *Jesus-Maria* de toute sa force. Le provincial ne pensoit point à son habillement diabolique; et ne sachant point ce que pouvoit avoir la servante, il continua à frapper, et toujours inutilement. Enfin, mourant de froid, il prit le parti de chercher gîte ailleurs. En marchant le long de la rue, il apperçut de la lumière dans une maison; et pour comble de bonheur, la porte n'étoit pas tout-à-fait fermée. Il vit en entrant un cercueil avec des cierges autour, et un bon prêtre qui s'étoit endormi en lisant son bréviaire auprès d'un fort bon brasier. Tout étoit tendu de noir, et l'on ne sentoit pas de froid dans ce lieu-là. Le provincial s'approcha tout le plus près qu'il put du brasier, et s'endormit fort tranquillement sur un siége. Cependant le prêtre s'éveilla; et voyant la figure de cet homme endormi, il ne douta pas que ce ne fut le *diable* qui venoit prendre le mort; et là-dessus il fit des cris si épouvantables, que le provincial s'éveillant en sursaut, fut tout effrayé, croyant voir le mort à ses trousses. Quand il fut revenu de sa frayeur, il fit réflexion sur son habillement, et comprit que c'étoit ce qui avoit causé son embarras. Comme il n'étoit pas loin de la fripperie, et que le jour commençoit à paroître, il alla changer d'habit, et retourna à son auberge, où il n'eut pas de peine à se faire ouvrir. Il apprit en entrant que la servante étoit malade, et que c'étoit une visite que le *diable* lui avoit rendue qui causoit son mal. Le provincial n'eut garde de dire qu'il

étoit le *diable*. Il sut ensuite qu'on publioit dans le quartier que le *diable* étoit venu pour enlever monsieur un tel. Le confesseur attestoit la chose : ce qui y donnoit le plus de croyance, ajoute madame Dunoyer, qui rapporte cette anecdote, c'est que le pauvre défunt avoit été maltôtier.

M. le Prince eut la curiosité de voir un possédé en Bourgogne, dont on faisoit beaucoup de bruit. En tirant quelque chose de sa poche, comme si c'eût été un reliquaire, il lui mit sa main fermée sur la tête; le possédé dit et fit aussitôt beaucoup d'extravagances. M. le Prince, retirant sa main, fit voir au possédé que c'étoit une montre. Le possédé, fort déconcerté de voir cela, faisant mine de vouloir se jeter sur lui, M. le Prince, qui avoit une canne à la main, lui dit : *M. le Diable, si tu me touches, je t'avertis que je rosserai bien ton étui.* En faisant le récit de ce qui lui étoit arrivé, alors il disoit : *Je parlai en cette manière, ne voulant pas que l'on crût que j'étois assez fou pour vouloir battre le diable.* Le possédé resta dans son devoir, et ne battit pas M. le Prince.

Lorsqu'on répéta Mérope pour la première fois, M. de Voltaire reprochoit à mademoiselle Dumesnil, de ne mettre ni assez de force, ni assez de chaleur en invectivant Polifonte : « Il faudroit avoir le *diable au corps*, » lui dit cette célèbre actrice, pour arriver au ton que » vous voulez me faire prendre. Eh ! vraiment oui, mademoiselle, lui répliqua Voltaire, c'est le *diable au corps* » qu'il faut avoir pour exceller dans tous les arts; oui, » oui, sans le *diable au corps*, on ne peut être ni bon » poëte ni bon comédien. »

(ANONYME.)

DIALOGUE.

ENTRETIEN de deux ou de plusieurs personnes, soit de vive voix, soit par écrit.

Le *dialogue* est la plus ancienne façon d'écrire, et c'est celle que les premiers auteurs ont employée dans la plupart de leurs traités. M. de Fénélon, archevêque de Cambray, a très-bien fait sentir le pouvoir et les avantages du *dialogue*, dans le mandement qui est à la tête de son instruction pastorale, en forme de *dialogue*. Le Saint-Esprit même n'a pas dédaigné de nous enseigner par des *dialogues*. Les Saints-Pères ont suivi la même route; St.-Justin, St.-Athanase, St.-Basile, St-Chrysostome, etc., s'en sont servi très-utilement, tant contre les juifs et les payens, que contre les hérétiques de leur siècle.

L'antiquité profane avoit aussi employé l'art du *dialogue*, non-seulement dans les sujets badins; mais encore pour les matières les plus graves. Du premier genre sont les *dialogues* de Lucien, et du second ceux de Platon. Celui-ci, dit l'auteur d'une préface qu'on trouve à la tête des *dialogues* de M. de Fénélon sur l'éloquence, ne songe, en vrai philosophe, qu'à donner de la force à ses raisonnemens, et n'affecte jamais d'autre langage que celui d'une conversation ordinaire; tout est net, simple, familier. Lucien, au contraire, met de l'esprit par-tout; tous les dieux, tous les hommes qu'il fait parler, sont des gens d'une imagination vive et délicate. Ne reconnoît-on pas d'abord que ce ne sont ni les hommes, ni les dieux qui parlent, mais Lucien qui les fait parler? On ne peut cependant pas nier que ce ne soit un auteur original, qui a parfaitement réussi dans ce genre d'écrire. Lucien se moquoit des hommes avec finesse, avec agrément; mais Platon les instruisoit avec gravité et sagesse. M. de Fénélon a su imiter tous les deux, selon la diversité de ses sujets : dans ses *dialogues* des morts, on trouve toute la délicatesse et l'enjouement de Lucien; dans ses *dialogues* sur l'éloquence il imite Platon; tout y est naturel, tout est ramené à l'instruction; l'esprit disparoît, pour ne laisser parler que la sagesse et la vérité.

Parmi les anciens, Cicéron nous a encore donné des modèles de *dialogues* dans ses admirables traités de la vieillesse, de l'amitié, de la nature des dieux, ses tusculanes, ses questions académiques, son Brutus, ou des orateurs illustres; Erasme, Laurent Valle, Textor et d'autres, ont aussi donné des *dialogues*; mais parmi les modernes, personne ne s'est tant distingué en ce genre que M. de Fontenelle, dont tout le monde connoît les *dialogues* des morts.

Dialogue poëtique. — Le *dialogue* est de sa nature la forme de la scène la plus animée et la plus favorable à l'action.

Quoique toute espèce de *dialogue* soit une scène, il ne s'ensuit pas que tout *dialogue* soit dramatique. Le *dialogue* épique ou dramatique a pour objet une action; le *dialogue* philosophique a pour objet une vérité. Ceux des *dialogues* de Platon qui ne font que développer la doctrine de Socrate, sont des *dialogues* philosophiques; ceux qui contiennent son histoire, depuis son apologie jusqu'à sa mort, sont mêlés d'épique et de dramatique.

Il y a une sorte de *dialogue* dramatique où l'on imite une situation plutôt qu'une action de la vie; il commence où l'on veut, dure tant qu'on veut, finit quand on veut: c'est du mouvement sans progression, et par conséquent le plus mauvais de tous les *dialogues*. Telles sont les églogues en général, et particulièrement celles de Virgile, admirables d'ailleurs par la naïveté du sentiment, et le coloris des images.

Non-seulement le *dialogue* en est sans objet, mais il est aussi quelquefois sans suite. On peut dire en faveur de ses pastorales, qu'un *dialogue* sans suite peint mieux un entretien de bergers; mais l'art, en imitant la nature, a pour but d'occuper agréablement l'esprit, en intéressant l'ame; or, ni l'ame, ni l'esprit ne peut s'accomoder de ces propos alternatifs, qui, détachés l'un de l'autre, ne se terminent à rien.

Mais c'est sur-tout dans la poésie dramatique que le *dialogue* doit tendre à son but. Un personnage qui, dans une situation intéressante, s'arrête à dire de belles choses qui ne vont point au fait, ressemble à une mère qui, cherchant son fils dans les campagnes, s'amuseroit à cueillir des fleurs.

Cette règle qui n'a point d'exception réelle, en a quelques unes d'apparentes : et il est des scènes où ce que dit l'un des personnages, n'est pas ce qui occupe l'autre. Celui-ci, plein de son objet, ou ne répond point, ou ne répond qu'à son idée. On flatte Armide sur sa beauté, sur sa jeunesse, sur le pouvoir de ses enchantemens ; rien de tout cela ne dissipe la rêverie où elle est plongée. On lui parle de ses triomphes et des captifs qu'elle a faits ; ce mot seul touche à l'endroit sensible de son ame, sa passion se réveille et rompt le silence.

> Je ne triomphe pas du plus vaillant de tous, etc.

Mérope entend sans l'écouter, tout ce qu'on lui dit de ses prospérités et de sa gloire. Elle avoit un fils, elle l'a perdu ; elle l'attend, ce sentiment seul l'intéresse.

> Quoi, Narbas ne vient point? Reverrai-je mon fils?

Il est des situations où l'un des personnages détourne exprès le cours du *dialogue*, soit crainte, ménagement ou dissimulation ; mais alors même le *dialogue* tend à son but, quoiqu'il semble s'en écarter. Toutefois il ne prend ces détours que dans des situations modérées : quand la passion devient impétueuse et rapide, les replis du *dialogue* ne sont plus dans la nature. Un ruisseau serpente, un torrent se précipite ; aussi voit-on quelquefois la passion retenue, comme dans la déclaration de Phèdre, s'efforcer de prendre un détour, et tout-à-coup rompant sa digue, s'abandonner à son emportement.

> Ah cruel ! Tu m'as trop entendue ;
> Je t'en ai dit assez pour te tirer d'erreur ;
> Hé bien connois donc Phèdre et toute sa fureur.

Une des qualités essentielles du *dialogue*, c'est d'être coupé à propos : hors des situations dont je viens de parler, où le respect, la crainte, la pudeur retiennent la passion et lui imposent le silence ; hors de-là, dis-je, le *dialogue* est vicieux dès que la réplique se fait attendre : défaut que les plus grands maîtres n'ont pas toujours évité. Corneille a donné en même temps l'exemple et la leçon de l'attention

qu'on doit à la vérité du *dialogue* : dans la scène d'Auguste avec Cinna, Auguste va convaincre de trahison et d'ingratitude un jeune homme fier et bouillant, que le seul respect ne sauroit contraindre ; il a donc fallu préparer le silence de Cinna par l'ordre le plus imposant : cependant malgré la loi que lui fait Auguste de tenir sa langue captive, dès qu'il arrive à ce vers,

Cinna, tu t'en souviens, et veux m'assassiner;

Cinna s'emporte et va répondre : mouvement naturel et vrai, que le grand peintre des passions n'a pas manqué de saisir ; c'est ainsi que la réplique doit partir sur le trait qui la sollicite. Les récapitulations ne sont placées que dans les délibérations et les conférences, c'est-à-dire, dans les momens où l'ame doit se posséder.

On peut distinguer, par rapport au *dialogue*, quatre formes de scènes. Dans la première, les interlocuteurs s'abandonnent aux mouvemens de leur ame sans autre motif que de l'épancher : ces scènes-là ne conviennent qu'à la violence de la passion ; dans tout autre cas elles doivent être bannies du théâtre comme froides et superflues. Dans la seconde, les interlocuteurs ont un dessein commun qu'ils concertent ensemble, ou des secrets intéressans qu'ils se communiquent ; telle est la belle scène d'exposition entre Emilie et Cinna. Cette forme de *dialogue* est froide et lente, à moins qu'elle ne porte sur un intérêt très-pressant. La troisième est celle où l'un des interlocuteurs a un projet ou des sentimens qu'il veut inspirer à l'autre : telle est la scène de Nérestan avec Zaïre. Comme l'un des personnages n'y est point en action, le *dialogue* ne sauroit être, ni rapide, ni varié ; et ces sortes de scènes ont besoin de beaucoup d'éloquence. Dans la quatrième, les interlocuteurs ont des vues, des sentimens ou des passions qui se combattent, et c'est la forme la plus favorable au théâtre ; mais il arrive souvent que tous les personnages ne se livrent pas, quoiqu'ils soient tous en action ; et alors la scène demande d'autant plus de force et de chaleur dans le style, qu'elle est moins animée par le *dialogue*. Telle est dans le sentiment, la scène de Burrhus avec Néron ; dans la véhémence, celle

de Palamède avec Oreste et Electre; dans la politique, celle de Cléopatre avec ses deux fils; dans la passion, celle de Phèdre avec Hippolyte. Quelquefois aussi tous les interlocuteurs se livrent au mouvement de leur ame, et se combattent à découvert. Voilà, ce semble, la forme de scènes qui doit le plus échauffer l'imagination du poëte, et produire le *dialogue* le plus rapide et le plus animé; cependant on en voit peu d'exemples, même dans nos meilleurs tragiques, si l'on excepte Corneille, qui a poussé la vivacité, la force et la justesse du *dialogue* au plus haut degré de perfection. L'extrême difficulté de ces belles scènes, vient de ce qu'elles supposent à-la-fois un sujet très-important, des caractères bien contrastés, des sentimens qui se combattent, des intérêts qui se balancent, et assez de ressources dans le poëte pour que l'ame des spectateurs soit tour-à-tour entraînée vers l'un et l'autre parti, par l'éloquence des répliques. On peut citer pour modèle en ce genre, la scène entre Horace et Curiace; celle entre Félix et Pauline; la conférence de Pompée avec Sertorius; enfin, plusieurs scènes d'Héraclius et du Cid, et sur-tout celle entre Chimène et Rodrigue, où l'on a relevé, d'après le malheureux Scudéri, quelques jeux trop recherchés dans l'expression, sans dire un mot de la beauté du *dialogue*, de la noblesse et du naturel des sentimens, qui rendent cette scène une des plus belles et des plus pathétiques du théâtre.

En général, le desir de briller a beaucoup nui au *dialogue* de nos tragédies : on ne peut se résoudre à faire interrompre un personnage à qui il reste encore de belles choses à dire, et le goût est la victime de l'esprit. Cette malheureuse abondance n'étoit pas connue de Sophocle, ni d'Euripide; et si les modernes ont quelque chose à leur envier, c'est l'aisance, la précision et le naturel qui règne dans leur *dialogue*, dont le défaut pourtant est d'être trop alongé.

Parmi nos anciens tragiques, Garnier affectoit un *dialogue* extrêmement concis, mais symmétrique, et jouant sur le mot, ce qui est absolument contraire au naturel. Corneille se reproche à lui-même, ainsi qu'à Euripide et à Sénèque, l'affectation d'un *dialogue* trop découpé vers par vers.

Dans le comique, Molière est un modèle accompli dans l'art de dialoguer comme la nature : on ne voit pas dans toutes ses pièces un seul exemple d'une réplique hors de propos ; mais autant ce maître des comiques s'attachoit à la vérité, autant ses successeurs s'en éloignent. La facilité du public à applaudir les tirades et les portraits, a fait de nos scènes de comédie des galeries en découpure. Un amant reproche à sa maîtresse d'être coquette, elle répond par une définition de la coquetterie : c'est sur le mot qu'on réplique et non sur la chose, moyen d'alonger tant qu'on veut une scène oisive, où souvent l'intrigue n'a pas fait le plus petit chemin au bout d'un quart-d'heure de conversation.

La repartie sur le mot est quelquefois plaisante, mais ce n'est qu'autant qu'elle va au fait. Qu'un valet, pour appaiser son maître qui ménace un homme de lui couper le nez, lui dise :

Que feriez-vous, monsieur, du nez d'un marguillier ?

Le mot est lui-même une raison ; la *lune toute entière* de Jodelet est encore plus comique.

Les écarts du *dialogue* viennent communément de la stérilité du fond de la scène et d'un vice de constitution dans le sujet : si la disposition étoit telle qu'à chaque scène on partît d'un point pour arriver à un point déterminé, en sorte que le dialogue ne dût servir qu'aux progrès de l'action, chaque réplique seroit à la scène ce que la scène est à l'acte, c'est-à-dire un nouveau moyen de nouer ou de dénouer. Mais dans la distribution primitive, on laisse des intervalles vuides d'action ; ce sont ces vuides qu'on veut remplir, et de-là les excursions et les lenteurs du *dialogue*. On demande combien d'acteurs on peut faire dialoguer ensemble ; Horace dit, trois tout au plus ; mais rien n'empêche de passer ce nombre, pourvû qu'il n'y ait dans la scène ni confusion ni longueur. (*Voyez l'exposition du Tartuffe.*

Dialogue philosophique ou littéraire. C'est un grand bien que de s'amuser, c'en est un plus grand de s'instruire. La lecture qui réunit ces deux avantages, ressemble à un fruit délicieux et nourrissant à la fois. Telle est la perfection du *dialogue* philosophique ou littéraire. Il

n'est personne qui, après avoir lu ceux des *dialogues* de de Platon où se peint l'ame de Socrate, ne se sente plus de respect et plus d'amour pour la vertu: il n'est personne qui, après avoir lu les *dialogues* de Cicéron sur l'art oratoire, n'ait de l'éloquence une idée plus haute, plus étendue, plus lumineuse et plus féconde. Ainsi, le *dialogue*, quand il n'est pas oiseux, a pour objet un résultat ou de sentimens ou d'idées; celui qui n'est qu'un jeu d'esprit, un choc d'opinions, d'où jaillissent des étincelles, mais qui ne laisse à la fin qu'incertitude et obscurité, n'est pas ce qu'on doit appeller le *dialogue* philosophique, c'est le *dialogue* sophistique.

Il n'y a rien de plus aisé que de soutenir des paradoxes par des sophismes, que de donner à des choses éloignées et dissemblables une apparence de rapport, et de paroître ainsi rapprocher les extrêmes et assimiler les contraires. Mais cette manière de rendre l'esprit subtil est une manière encore plus sûre de le rendre faux et louche. L'art de bien décocher la flèche, c'est d'atteindre le but. Or, ici le but est la vérité, et la vérité n'est qu'un point. Quand j'aurai vu les deux archers vuider leurs carquois, *sans y* atteindre, que dirai-je de leur adresse et de leur force à tirer en l'air? Que m'aura laissé le *dialogue* le plus subtil, le plus alambiqué? Le doute ou de fausses lueurs, ce qui est encore pis que le doute : car le doute est du moins un commencement de sagesse; mais celui-ci seroit le doute méthodique, le doute qui, en me plaçant dans le point d'ambiguïté, me laisseroit une raison libre et lui montreroit les deux routes : au lieu que le *dialogue* sophistique cherche à capter ma persuasion; et c'est toujours du côté le plus faux, que l'écrivain, pour briller davantage, s'efforce de montrer le plus de vraisemblance; ainsi, tout son esprit s'emploie à dérouter le mien.

Mais qui ne sait pas que, dans notre foible entendement, rien n'est trop clair ni trop bien assuré, et qu'au moyen du vague des notions communes et de l'équivoque des mots, il est facile à un beau parleur de tout brouiller et de tout obscurcir.

Le difficile, je le répète, c'est de démêler, de circonscrire nos idées en leur donnant toute leur étendue, d'en saisir tous les rapports, de tirer ainsi du chaos les élémens
de

de la science, et d'y répandre la lumière. C'est à quoi le *dialogue* philosophique est utilement employé ; parce qu'à mesure qu'il forme des nuages, il les dissipe ; qu'à chaque pas, il ne présente une nouvelle difficulté qu'afin de l'aplanir lui-même, et que son but est la solution de toutes celles que l'ignorance, l'habitude, l'opinion opposent à la vérité. Si le *dialogue* n'a pas ce mérite, il n'a plus que celui du sophisme, plus ou moins captieux, et du faux bel esprit, trop admiré par la sottise.

La beauté du *dialogue* philosophique résulte de l'importance du sujet et du poids que les raisons donnent aux opinions opposées. Si pourtant le *dialogue* est moins une dispute qu'une leçon, l'un des deux interlocuteurs peut être ignorant : mais il doit l'être avec esprit ; son erreur ne doit pas être lourde, ni sa curiosité niaise. *Les mondes* de Fontenelle sont un modèle dans ce genre. Il y a peut-être un peu de manière, mais cette manière ingénieuse n'est ni celle de Pluche, ni celle de Bouhours.

(*M.* Marmontel.)

DICTATEUR.

MAGISTRAT romain, créé tantôt par un des consuls, ou par le général d'armée, suivant Plutarque ; tantôt par le sénat, ou par le peuple, dans des temps difficiles, pour commander souverainement et pour pourvoir à ce que la république ne souffrît aucun dommage.

Les Romains ayant chassé leurs rois, se virent obligés de créer un *dictateur* dans les périls extrêmes de la république, comme, par exemple, lorsqu'elle étoit agitée par de dangereuses séditions, ou lorsqu'elle étoit attaquée par des ennemis redoutables. Dès que le *dictateur* étoit nommé, il se trouvoit revêtu de la suprême puissance ; il avoit droit de vie et de mort, à Rome comme dans les armées, sur les généraux et sur tous les citoyens, de quelque rang qu'ils fussent : l'autorité et les fonctions des autres magistrats, à l'exception de celle des tribuns du peuple, cessoient ou lui étoient subordonnées : il nommoit le général de la cavalerie qui étoit à ses ordres, qui lui servoit de lieutenant, et, si l'on peut parler ainsi, de capitaine de gardes. Vingt-quatre licteurs portoient les faisceaux et les haches devant lui, et douze seulement les portoient devant le consul. Il pouvoit lever des troupes, faire la paix ou la guerre selon qu'il le jugeoit à propos, sans être obligé de rendre compte de sa conduite, ni de prendre l'avis du sénat et du peuple : en un mot, il jouissoit d'un pouvoir plus grand que ne l'avoient jamais eu les anciens rois de Rome ; mais comme il pouvoit abuser de ce vaste pouvoir, si suspect à des républicains, on prenoit la précaution de ne le lui déférer tout au plus que pour six mois.

Le premier du rang des patriciens qui parvint à cet emploi suprême, fut Titus Largius, l'an de Rome 259. Clélius, premier consul, le nomma comme en dédommagement de l'autorité qu'il perdoit par la créaiton de cette éminente dignité. Le premier *dictateur*, pris de l'ordre des plébéïens, fut Cn. Martius Rutilius, l'an de Rome 399. Quelques citoyens eurent deux fois cette suprême magistrature ; Camille fut le seul qu'on nomma cinq fois *dictateur* ; mais Camille étoit un citoyen incomparable, le restaura-

teur de sa patrie, et le second fondateur de Rome : il finit sa dernière dictature, l'an 386, par rétablir le calme dans la république entre les différens ordres de l'état. Minutius ayant remporté contre Annibal quelques avantages que le bruit public ne manqua pas d'exagérer, on fit alors à Rome ce qui ne s'y étoit jamais fait, dit Polybe; dans l'espérance où l'on étoit que Minutius termineroit bientôt la guerre, on le nomma *dictateur* l'an de Rome 538, conjointement avec Q. Fabius Maximus, dont la conduite toujours judicieuse et constante, l'emportoit, à tous égards, sur la bravoure téméraire du collègue qu'on lui associoit. On vit donc deux *dictateurs* à-la-fois, chose auparavant inouie chez les Romains, et qu'on ne répéta jamais depuis.

Le même Fabius Maximus, dont je viens de parler, en qui la grandeur d'ame, jointe à la gravité des mœurs, répondoit à la majesté de sa charge, fut le premier qui demanda au sénat de trouver bon qu'il pût monter à cheval à l'armée; car une ancienne loi le défendoit expressément aux *dictateurs*, soit parce que les Romains faisant consister leurs grandes forces dans l'infanterie, crurent nécessaire d'établir que le général demeurât à la tête des cohortes, sans jamais les quitter; soit parce que la dictature étant d'ailleurs souveraine et fort voisine de la tyrannie, on voulût au moins que le *dictateur*, pendant l'exercice de sa charge, dépendit, en cela, de la république.

L'établissement de la dictature continua de subsister utilement et conformément au but de son institution, jusqu'aux guerres civiles de Marius et de Sylla. Ce dernier, vainqueur de son rival et du parti qui le soutenoit, entra dans Rome à la tête de ses troupes, et y exerça de telles cruautés, que personne ne pouvoit compter sur un jour de vie. Ce fut pour autoriser ses crimes, qu'il se fit déclarer *dictateur* perpétuel, l'an de Rome 671, ou, pour mieux dire qu'il usurpât de force la dictature. Souverain absolu, il changea à son gré la forme du gouvernement, il abolit d'anciennes loix, en établit de nouvelles, se rendit maître du trésor public, et disposa despotiquement des biens de ses concitoyens.

Cependant, cet homme qui, pour parvenir à la dicta-

ture, avoit donné tant de batailles, rassasié du sang qu'il avoit répandu, fut assez hardi pour se démettre de la souveraine puissance, environ quatre ans après s'en être emparé; il se réduisit de lui-même, l'an 674, au rang d'un simple citoyen, sans éprouver le ressentiment de tant d'illustres familles, dont il avoit fait périr les chefs par ses cruelles proscriptions. Plusieurs regardèrent une démission si surprenante comme le dernier effort de la magnanimité; d'autres l'attribuèrent à la crainte continuelle où il étoit qu'il ne se trouvât finalement quelque romain assez généreux pour lui ôter d'un seul coup l'empire et la vie. Quoiqu'il en soit, son abdication de la dictature remit l'ordre dans l'état, et l'on oublia presque les meurtres qu'il avoit commis en faveur de la liberté qu'il rendoit à sa patrie; mais son exemple fit appercevoir à ceux qui voudroient lui succéder, que le peuple romain pouvoit souffrir un maître, ce qui causa de nouvelles et de grandes révolutions.

Deux fameux citoyens, dont l'un ne vouloit point d'égal, et l'autre ne pouvoit souffrir de supérieur; tous deux illustres par leur naissance, leur rang et leurs exploits; tous deux presqu'également dangereux; tous deux les premiers capitaines de leur temps; en un mot, Pompée et César se disputèrent la funeste gloire d'asservir leur patrie. Pompée cependant aspiroit moins à la dictature pour la puissance, que pour les honneurs et l'éclat, il désiroit même de l'obtenir naturellement par les suffrages du peuple. C'est pourquoi deux fois vainqueur; il congédia ses armées quand il mit le pied dans Rome. César, au contraire, plein de desirs immodérés, vouloit la souveraine puissance pour elle-même, et ne trouvoit rien au-dessus de son ambition et de l'étendue immense de ses vues; toutes ses actions s'y rapportèrent, et le succès de la bataille de Pharsale les couronna. Alors on le vit entrer triomphant dans Rome, l'an 696 de sa fondation : alors tout plia sous son autorité; il se fit nommer consul pour dix ans et *dictateur* perpétuel, avec tous les autres titres de magistrature qu'il voulut s'arroger : maître de la république comme du reste du monde, il ne fut assassiné que lorsqu'il essaya le diadême.

Auguste tira parti des fautes de César, et s'éloigna de a conduite; il prit seulement la qualité d'empereur, que

les soldats, pendant le temps de la république, donnoient à leurs généraux. Préférant cette qualité à celle de *dictateur*, il n'y eut plus de titre de dictature, les effets en tinrent lieu ; toutes les actions d'Octave et tous ses réglemens formèrent la royauté. Par cette conduite adroite, il accoutuma des hommes libres à la servitude, et rendit une monarchie nouvelle supportable à d'anciens républicains.

On ne peut guères ici se refuser à des réflexions qui naissent des faits qu'on vient de rapporter.

La constitution de Rome, dans les dangers de la république, auxquels il falloit de grands et de prompts remèdes, avoit besoin d'une magistrature qui pût y pourvoir. Il falloit dans les temps de troubles et de calamités, pour y rémédier promptement, fixer l'administration entre les mains d'un seul citoyen ; il falloit réunir dans sa personne les honneurs et la puissance de la magistrature, parce qu'elle représentoit la souveraineté : il falloit que cette magistrature s'exerçât avec éclat, parce qu'il s'agissoit d'intimider le peuple, les brouillons et les ennemis : il falloit que le *dictateur* ne fût créé que pour cette seule affaire, et n'eût une autorité sans bornes qu'à raison de cette affaire, parce qu'il étoit toujours créé pour un cas imprévu : il falloit enfin dans une telle magistrature, sous laquelle le souverain baissoit la tête et les loix populaires se taisoient, compenser la grandeur de sa puissance par la brièveté de sa durée. Six mois furent le terme fixe : un terme plus court n'eut pas suffi, un terme plus long eût été dangereux. Telle étoit l'institution de la dictature : rien de mieux et de plus sagement établi ; la république en éprouva longtemps les avantages.

Mais quand Sylla, dans la faveur de ses succès, eut donné les terres des citoyens aux soldats, il n'y eut plus d'hommes de guerre qui ne cherchât des occasions d'en avoir encore davantage. Quand il eut inventé les proscriptions, et mis à prix la tête de ceux qui n'étoient pas de son parti, il fut impossible de s'attacher à l'état, et de demeurer neutre entre les deux premiers ambitieux qui s'éleveroient à la domination. Dès-lors, il ne régna plus d'amour pour la patrie, plus d'union entre les citoyens, plus de vertus; chacun ne pensa plus qu'à son intérêt particulier ; l'avidité, le dol et la fraude, prirent la place de la

bonne foi ; les troupes ne furent plus celles de la républi- que, mais de Sylla, de Pompée et de César. L'ambition, secondée des armes, s'empara de la puissance, des charges, des honneurs; anéantit l'autorité des magistrats; et, pour le dire en un mot, bouleversa la république, et répandit la misère dans toutes les classes de citoyens : la liberté et le foible reste des vertus s'évanouirent promptement. Le peu- ple romain, devenu de plus en plus esclave sous Auguste, Tibère, Caius, Claude, Néron, Domitien, quelques-uns de ses coups portèrent sur les tyrans, mais aucun ne porta sur la tyrannie.

(*M.* de Jaucourt.)

DICTION.

Manière de s'exprimer d'un écrivain ou d'un auteur ; c'est ce qu'on nomme autrement élocution et style.

On convient que les différens genres d'écrire exigent une *diction* différente ; que le style d'un historien, par exemple, ne doit pas être le même que celui d'un orateur ; qu'une dissertation ne doit pas être écrite comme un panégyrique, et que le style d'un prosateur doit être tout-à-fait distingué de celui d'un poëte : mais on n'est pas moins d'accord sur les qualités générales communes à toutes sortes de *diction*, en quelque genre d'ouvrage que ce soit. 1°. Elle doit être claire, parce que le premier but de la parole étant de rendre les idées, on doit parler non-seulement pour se faire entendre, mais encore de manière qu'on ne puisse point ne pas être entendu. 2°. Elle doit être pure, c'est-à-dire, ne consister qu'en termes qui soient en usage et corrects, placés dans leur ordre naturel ; également dégagée et de termes nouveaux, à moins que la nécessité ne l'exige, et de termes vieillis ou tombés en discrédit. 3°. Elle doit être élégante, qualité qui consiste principalement dans le choix, l'arrangement et l'harmonie des mots ; ce qui produit aussi la variété. 4°. Il faut qu'elle soit convenable, c'est-à-dire, assortie au sujet que l'on traite.

L'éloquence, la poésie, l'histoire, la philosophie, la critique, etc. ont chacune leur *diction* propre et particulière, qui se subdivise et se diversifie encore, relativement aux différens objets qu'embrassent et que traitent ces sciences. Le ton d'un panégyrique et celui d'un plaidoyer sont aussi différens entr'eux que le style d'une ode est différent de celui d'une tragédie, et que la *diction* propre à la comédie est elle-même différente du style lyrique ou tragique. Une histoire proprement dite ne doit point avoir la sécheresse d'un journal, des fastes ou des annales, qui sont pourtant des monumens historiques, et ceux-ci n'admettent pas les plus simples ornemens qui peuvent convenir à l'histoire, quoique pour le fond ils exigent les mêmes règles. (*M. l'abbé* Mallet.)

DIEU.

TERTULLIEN rapporte que Thalès étant à la cour de Crésus, ce prince lui demanda une explication claire et nette de la divinité. Après plusieurs réponses vagues, le philosophe convint qu'il n'avoit rien à dire de satisfaisant. Cicéron avoit remarqué quelque chose de semblable du poëte Simonide : Hiéron lui demanda ce que c'est que *Dieu*, et il promit de répondre en peu de jours. Ce délai passé, il en demanda un autre, et puis un autre encore : à la fin, le roi le pressant vivement, il dit pour toute réponse : « Plus j'examine cette matière, et plus je » la trouve au-dessus de mon intelligence. » On peut conclure de l'embarras de ces deux philosophes, qu'il n'y a guère de sujet qui mérite plus de circonspection dans nos jugemens, que ce qui regarde la divinité : elle est inaccessible à nos regards ; on ne peut la dévoiler quelque soin qu'on prenne. « En effet, comme dit Saint-Augustin, » *Dieu* est un être dont on parle sans en pouvoir rien » dire, et qui est supérieur à toutes les définitions. » Les pères de l'église, sur-tout ceux qui ont vécu dans les quatre premiers siècles, ont tenu le même langage. Mais quelqu'incompréhensible que soit *Dieu*, on ne doit pas cependant en inférer qu'il le soit en tout : s'il en étoit ainsi, nous n'aurions de lui nulle idée, et nous n'en aurions rien à dire. Mais nous pouvons et nous devons affirmer de *Dieu*, qu'il existe, qu'il a de l'intelligence, de la sagesse, de la puissance, de la force, puisqu'il a donné ces prérogatives à ses ouvrages ; mais qu'il a ces qualités dans un degré qui passe ce que nous en pouvons concevoir, les ayant 1°. par sa nature et par la nécessité de son être, non par communication et par emprunt ; 2°. les ayant toutes ensemble et réunies dans un seul être très-simple et indivisible, et non par parties et dispersées, telles qu'elles sont dans les créatures ; 3°. les ayant enfin, comme dans leur source, au lieu que nous ne les avons que comme des émanations de l'être infini, éternel, ineffable.

Il n'y a rien de plus facile que de connoître qu'il y a un *Dieu*, que ce *Dieu* a éternellement existé ; qu'il est

impossible qu'il n'ait pas éminemment l'intelligence, et toutes les bonnes qualités qui se trouvent dans les créatures. L'homme le plus grossier et le plus stupide, pour peu qu'il déploie ses idées, et qu'il exerce son esprit, reconnoîtra aisément cette vérité. Tout lui parle hautement en faveur de la divinité; il la trouve en lui et hors de lui: en lui, 1°. parce qu'il sent bien qu'il n'est pas l'auteur de lui-même, et que pour comprendre comment il existe, il faut de nécessité recourir à une main souveraine, qui l'ait tiré du néant; 2°. au-dehors de lui, dans l'univers qui ressemble à un grand tableau où l'ouvrier parfait s'est peint lui-même dans son œuvre, autant qu'elle pouvoit en être l'image; il ne sauroit ouvrir les yeux qu'il ne découvre par-tout autour de lui les traces d'une intelligence puissante et sans bornes.

L'Eternel est son nom, le monde est son ouvrage.

RACINE.

C'est donc en vain que M. Bayle, s'efforce de prouver que le peuple n'est pas juge dans la question de l'existence de *Dieu*.

En effet, comment le prouve-t-il? c'est en disant que la nature de *Dieu* est un sujet que les plus grands philosophes ont trouvé obscur, et sur lequel ils ont été partagés. Cela lui donne occasion de s'ouvrir un vaste champ de réflexions aux dépens des anciens philosophes, dont il tourne en ridicule les sentimens. Après avoir fait toutes ces incursions, il revient à demander s'il est bien facile à l'homme de connoître clairement ce qui convient ou ce qui ne convient pas à une nature infinie; agit-elle nécessairement ou avec une souveraine liberté d'indifférence? Connoît-elle? aime-t-elle? haït-elle? par un acte pur, simple, le présent, le passé et l'avenir, le bien et le mal, un même homme successivement juste et pécheur? Est-elle infiniment bonne? elle le doit être; mais d'où vient donc le mal? Est-elle immuable, ou change-t-elle ses résolutions, fléchie par nos prières? Est-elle étendue, ou un point indivisible? Si elle n'est point étendue, d'où vient donc l'étendue? si elle l'est, comment est-elle donc immense?

Parmi les chétiens mêmes, ajoute-t-il, combien se for-

ment des notions basses et grossières de la divinité ? Le sujet en question n'est donc pas si aisé qu'il ne faille qu'ouvrir les yeux pour le connoître. De très-grands philosophes ont contemplé toute leur vie le ciel et les astres, sans cesser de croire que le *Dieu* qu'ils reconnoissoient n'avoit point créé le monde, et ne le gouvernoit point.

Il est aisé de voir que tout cela ne prouve rien. Il y a une grande différence entre connoître qu'il y a un *Dieu*, et connoître sa nature. J'avoue que cette dernière connoissance est inaccessible à nos foibles lumières; mais je ne vois pas qu'on puisse toucher à l'autre. Il est vrai que l'éternité d'un premier être, qui est l'infinité par rapport à la durée, ne se peut comprendre dans tout ce qu'elle est, mais tous peuvent et doivent comprendre qu'il a existé quelqu'être dans l'éternité; autrement un être auroit commencé sans avoir de principe d'existence, ni dans lui, ni hors de lui, et ce seroit un premier effet sans cause. C'est donc la nature de l'homme d'être forcé par sa raison d'admettre l'existence de quelque chose qu'il ne comprend pas : il comprend bien la nécessité de cette existence éternelle, mais il ne comprend pas la nature de cet être existant nécessairement, ni la nature de son éternité; il comprend qu'elle est, et non pas quelle elle est.

Je dis donc et je soutiens que l'existence de *Dieu* est une vérité que la nature a mise dans l'esprit de tous les hommes, qui ne se sont point étudiés à en démentir les sentimens. On peut bien dire ici *que la voix du peuple est la voix de Dieu.*

M Bayle a attaqué de toutes ses forces ce consentement unanime des nations, et a voulu prouver qu'il n'étoit point une preuve démonstrative de l'existence de *Dieu.* Il réduit la question à ces trois principes : le premier, qu'il y a dans l'ame de tous les hommes une idée de divinité : le second, que c'est une idée *préconnue*, anticipée, et communiquée par la nature, et non pas par l'éducation : le troisième, que le consentement de toutes les nations est un caractère infaillible de la vérité. De ces trois principes il n'y a que le dernier qui se rapporte aux questions de droit ; les deux autres sont une matière de fait : car puisque l'on trouve le second par le premier, il

est visible que pour être sûr que l'idée de l'être divin est innée, et ne vient pas de l'éducation, mais de la nature, il faut chercher dans l'histoire si tous les hommes sont imbus de l'opinion qu'il y a un *Dieu*. Or, ce sont ces trois principes que M. Bayle combat vivement dans ses pensées diverses sur la comète. Voici un précis de ses raisonnemens.

1°. Le consentement de tous les peuples à reconnoître un *Dieu*, est un fait qu'il est impossible d'éclaircir. Montrez-moi une mappemonde; voyez-y combien il reste encore de pays à découvrir, et combien sont vastes les terres australes qui ne sont marquées que comme inconnues. Pendant que j'ignorerai ce que l'on pense en ces lieux-là, je ne pourrai point être sûr que tous les peuples de la terre ayent donné le consentement dont vous parlez. Si je vous accorde par grace qu'il doit vous suffire de savoir l'opinion des peuples du monde connu, vous serez encore hors d'état de me donner une entière certitude: car que me répondrez-vous, si je vous objecte les peuples athées dont Strabon parle, et ceux que les voyageurs modernes ont découverts en Afrique et en Amérique?

Voici un nouveau champ de recherches très-pénibles et inépuisables. Il resteroit encore à examiner si quelqu'un a nié cette existence. Il se faudroit informer du nombre de ces Athées; si c'étoient des gens d'esprit et qui se piquassent de méditation. On sait que la Grèce fertile en esprits forts, et comme dit un de nos plus beaux esprits, berceau des arts et des erreurs, a produit des athées, qu'elle en a même puni quelques-uns; ce qui a fait dire que bien d'autres eussent déclaré leur irréligion, s'ils eussent pu s'assurer de l'impunité.

2°. Il est extrêmement difficile, pour ne pas dire impossible, de discerner ce qui vient de la nature d'avec ce qui vient de l'éducation. Voudriez-vous bien répondre, après y avoir bien pensé, qu'on découvriroit des vestiges de religion dans des enfans à qui l'on n'auroit jamais dit qu'il y a un *Dieu*? C'est ordinairement par-là qu'on commence à les instruire, dès qu'ils sont capables de former quelques sons et de bégayer. Cette coutume est très-louable; mais elle empêche qu'on ne vérifie si d'eux-mêmes, et par les seules impressions de la nature, ils se porteroient à reconnoître un *Dieu*.

3°. Le consentement des nations n'est point une marque caractéristique de la vérité : 1°. parce qu'il n'est point sûr que les impressions de la nature portent ce caractère de la vérité ; 2°. parce que le polythéisme se trouveroit par-là autorisé. Rien ne nous dispense donc d'examiner si ce à quoi la nature de tous les hommes donne son consentement, est nécessairement vrai.

En effet, si le consentement des nations étoit de quelque force, il prouveroit plus pour l'existence de plusieurs fausses divinités que pour celle du vrai *Dieu*. Il est clair que les payens considéroient la nature divine comme une espèce qui a sous soi un grand nombre d'individus, dont les uns étoient mâles et les autres femelles, et que les peuples étoient imbus de cette opinion ridicule. S'il falloit donc reconnoître le consentement général des nations pour une preuve de vérité, il faudroit rejeter l'unité de *Dieu*, et embrasser le polythéisme.

Pour répondre à la première objection de M. Bayle, on peut lui prouver qu'il n'y a jamais eu de nations athées ; quelque féroces et sauvages qu'on les suppose, elles ont toutes reconnu un *Dieu* ; ainsi Strabon ne mérite aucune créance ; et les relations de quelques voyageurs modernes, qui rapportent qu'il y a dans le nouveau monde des nations qui n'ont aucune teinture de religion, doivent être tenues pour suspectes, et même pour fausses. En effet, les voyageurs touchent en passant une côte, ils y trouvent des peuples inconnus : s'ils leur voyent faire quelques cérémonies, ils leur donnent une interprétation arbitraire ; et si au contraire ils ne voyent aucunes cérémonies, ils concluent qu'ils n'ont point de religion. Mais comment peut-on savoir les sentimens de gens dont ne voit pas la pratique, et dont on n'entend point la langue ? Si l'on en croit les voyageurs, les peuples de la Floride ne reconnoissoient point de *Dieu*, et vivoient sans religion ; cependant un auteur Anglais qui a vécu dix ans parmi eux, assure qu'il n'y a que la religion révélée qui ait effacé la beauté de leurs principes ; que les Socrates et les Platons rougiroient de se voir surpasser par des peuples d'ailleurs si ignorans. Il est vrai qu'ils n'ont ni idoles, ni temples, ni aucun culte extérieur ; mais ils sont vivement persuadés d'une vie à venir, d'un bonheur futur pour récompenser

la vertu, et des souffrances éternelles pour punir le crime. Que savons-nous, ajoute-t-il, si les Hottentots et tels autres peuples qu'on nous représente comme Athées, sont tels qu'ils nous paroissent ? S'il n'est pas certain que ces derniers reconnoissent un *Dieu*, du moins est-il sûr par leur conduite qu'ils reconnoissent une équité, et qu'ils en sont pénétrés. La description du Cap de Bonne-Espérance par M. Kolbe, prouve bien que les Hottentots les plus barbares n'agissent pas sans raison, qu'ils savent le droit des gens et de la nature. Ainsi, pour juger s'il y a eu des nations sauvages, sans aucune teinture de divinité et de religion, attendons à en être mieux informés que par les relations de quelques voyageurs.

Les hommes, dès qu'ils sont hommes, c'est-à-dire, capables de société et de raisonnement, reconnoissent un *Dieu*. Quand même j'accorderois, ce que je ne crois pas vrai, que l'athéisme se seroit glissé parmi quelques peuples barbares et féroces, cela ne tireroit point à conséquence; leur athéisme auroit été tout au plus négatif; ils n'auroient ignoré *Dieu*, que parce qu'ils n'auroient pas exercé leur raison. Il faut donc les mettre au rang des enfans qui vivent sans réflexion, et qui ne paroissent capables que des actions animales; et comme l'on ne doit point conclure qu'il n'est pas naturel à l'homme de se garantir des injures de l'air, parce qu'il y a des sauvages qui ne s'en mettent point en peine, on ne doit pas inférer aussi que parce qu'il y a des gens stupides et abrutis, qui ne tirent aucune conséquence de ce qu'ils voient, il n'est pas naturel à l'homme de connoître la sagesse d'un *Dieu* qui agit dans l'univers.

L'erreur des Athées vient de l'ignorance et de la stupidité. Il y a des personnes qui n'ont jamais rien examiné avec attention, qui n'ont jamais fait un bon usage de leurs lumières naturelles, pas même pour acquérir la connoissance des vérités les plus claires et les plus faciles à trouver; elles passent leur vie dans une oisiveté d'esprit qui les avilit et les rabaisse à la condition des bêtes. Quelques personnes croient qu'il y a eu des peuples assez grossiers et assez sauvages, pour n'avoir aucune teinture de religion. Strabon, qui comme nous l'avons dit, ne mérite aucune créance, rapporte qu'il y avoit des nations en Espagne et en Afrique qui vivoient sans *dieux*, et chez les-

quelles on ne découvroit aucune trace de religion. Si cela étoit, il en faudroit conclure qu'ils avoient toujours été Athées ; car il ne paroît nullement possible qu'un peuple entier passe de la religion à l'athéisme. La religion est une chose qui étant une fois établie dans un pays, doit y durer éternellement : on s'y attache par des motifs d'intérêt, par l'espérance d'une félicité temporelle, ou d'une félicité éternelle. On attend des *dieux* la fertilité de la terre, le bon succès des entreprises : on craint qu'ils n'envoient la stérilité, la peste, les tempêtes et plusieurs autres calamités; et par conséquent on observe les cultes publics de religion, autant par crainte que par espérance. L'on est fort soigneux de commencer par cet endroit-là l'éducation des enfans ; on leur recommande la religion comme une chose de la dernière importance, et comme la source du bonheur ou du malheur, selon qu'on sera diligent ou négligent à rendre aux *dieux* les honneurs qui leur appartiennent; de tels sentimens qu'on suce avec le lait, ne s'effacent point de l'esprit d'une nation; ils peuvent se modifier en plusieurs manières, je veux dire, que l'on peut changer de cérémonies ou de dogmes, soit par vénération pour de nouveaux docteurs, soit par les menaces d'un conquérant : mais ils ne sauroient disparoître tout-a-fait ; d'ailleurs les personnes qui veulent contraindre les peuples en matière de religion, ne le font jamais pour les porter à l'athéisme : tout se réduit à substituer aux formulaires de culte et de créance qui leur déplaisent, d'autres formulaires. L'observation que nous venons de faire a paru si vraie à quelques auteurs, qu'ils n'ont pas hésité de regarder l'idée d'un *Dieu* comme une idée innée et naturelle à l'homme.

Un autre source de l'athéisme, c'est la débauche et la corruption des mœurs. On trouve des gens qui, à force de vices et de déréglemens, ont presqu'éteint leurs lumières naturelles et corrompu leur raison. Au lieu de s'appliquer à la recherche de la vérité d'une manière impartiale, et de s'informer avec soin des règles ou des devoirs que la nature prescrit, ils s'accoutument à enfanter des objections contre la religion, à leur prêter plus de force qu'elles n'en ont, et à les soutenir opiniâtrément. Ils ne sont pas persuadés qu'il n'y a point de *Dieu*, mais ils vivent comme

s'ils l'étoient, et tâchent d'effacer de leur esprit toutes les notions qui tendent à leur prouver une divinité. L'existence d'un *Dieu* les incommode dans la jouissance de leurs plaisirs criminels; c'est pourquoi ils voudroient croire qu'il n'y a point de *Dieu*, et ils s'efforcent d'y parvenir. En effet, il peut arriver quelquefois qu'ils réussissent à s'étourdir et à endormir leur conscience; mais elle se réveille de temps en temps, et ils ne peuvent arracher entièrement le trait qui les déchire.

Tout homme qui commet des crimes contraires à l'idée d'un *Dieu*, et qui persévère même quelque temps, ne sauroit être déclaré aussitôt athée. David, par exemple, en joignant le meurtre à l'adultère, sembla oublier *Dieu*, mais on ne sauroit, pour cela, le ranger au nombre des athées; ce caractère ne convient qu'à ceux qui vivent dans l'habitude du crime, et dont toute la conduite ne paroit tendre qu'à nier l'existence de *Dieu*.

L'athéisme du cœur a conduit le plus souvent à celui de l'esprit. A force de desirer qu'une chose soit vraie, on vient enfin à se persuader qu'elle est telle; l'esprit devient la dupe du cœur: les vérités les plus évidentes ont toujours un côté obscur et ténébreux par où l'on peut les attaquer. Il suffit qu'une vérité nous incommode et qu'elle contrarie nos passions; l'esprit agissant alors de concert avec le cœur, découvrira bientôt des endroits foibles auxquels il s'attache: on s'accoutume insensiblement à regarder comme faux ce qui, avant la dépravation du cœur, brilloit à l'esprit de la plus vive lumière: il ne faut pas moins que la violence des passions pour étouffer une notion aussi évidente que celle de la divinité. Le monde, la cour, et les armées fourmillent de ces sortes d'athées. Quand ils auroient renversé *Dieu* de dessus son trône, ils ne se donneroient pas plus de licence et de hardiesse. Les uns ne cherchant qu'à se distinguer par les excès de leurs débauches, y mettent le comble en se moquant de la religion; ils veulent faire parler d'eux, et leur vanité ne seroit pas satisfaite, s'ils ne jouissoient hautement et sans bornes de la réputation d'impies: cette réputation dangereuse est le but de leurs souhaits, et ils seroient mécontens de leurs expressions, si elles n'étoient extraordinairement odieuses. Les railleries, les profanations et les

blasphêmes de cette sorte d'impies, ne sont point une marque qu'en effet ils croient qu'il n'y a point de divinité; ils ne parlent de la sorte que pour faire dire qu'ils enchérissent sur les débauches ordinaires; leur athéisme n'est rien moins que raisonné, il n'est pas même la cause de leurs débauches, il en est plutôt le fruit et l'effet, et, pour ainsi dire, le plus haut dégré de tous les vices. Les autres, tels que les grands, qui sont le plus soupçonnés d'athéisme, trop paresseux pour décider en leur esprit que *Dieu* n'est pas, se reposent mollement dans le sein des délices. « Leur indolence, dit la Bruyère, va jusqu'à les » rendre froids et indifférens sur cet article si capital, » comme sur la nature de leur ame et sur les conséquen- » ces d'une vraie religion; ils ne nient ces choses ni ne » les accordent, ils n'y pensent point. » Cette espèce d'athéisme est la plus commune, et elle est aussi connue parmi les Turcs que parmi les chrétiens.

Venons à la seconde objection de M. Bayle, que l'on peut renverser avec une égale facilité que la première. Il n'est pas si mal-aisé qu'il le suppose, de discerner si l'idée que nous avons de *Dieu*, vient seulement de l'éducation et non pas de la nature. Voici les marques à quoi l'on peut le reconnoître. Les principes de l'éducation varient sans cesse; la succession des temps, la révolution des affaires, les divers intérêts des peuples, le mélange des nations, les différentes inclinations des hommes, changent l'éducation, donnent cours à d'autres maximes, et établissent d'autres règles d'honneur et de bienséance. Mais la nature est semblable dans tous les hommes qui sont et qui ont été : ils sentent le plaisir, ils désirent l'estime, ils s'aiment eux-mêmes aujourd'hui comme autrefois. Si donc nous trouvons que ce sentiment qu'il y a un *Dieu*, s'est conservé parmi tous les changemens de la société, qu'en pouvons-nous conclure, sinon que ce sentiment ne vient pas de la simple éducation, mais qu'il est fondé sur quelque liaison naturelle qui est entre cette première vérité et notre entendement? Donc ce principe qu'il y a un *Dieu*, est une impression de la nature.

D'où je conclus que ce n'est point l'ouvrage de la politique, toujours changeante et mobile au gré des différentes passions des hommes. Il n'est point vrai, quoiqu'en dise

dise M. Bayle, que le magistrat législateur soit le premier instituteur de la religion. Pour s'en convaincre, il ne faut que jeter les yeux sur l'antiquité grecque et romaine, et même barbare; on y verra que jamais aucun législateur n'a entrepris de policer une nation, quelque barbare ou féroce qu'elle fût, qu'il n'y ait trouvé une religion : au contraire, l'on voit que tous les législateurs, depuis celui des Thraces jusqu'à ceux des Américains, s'adressèrent aux hordes de sauvages qui composoient ces nations, comme leur parlant de la part des *Dieux* qu'ils adoroient.

Nous voici à la troisième objection, qui paroît à M. Bayle la plus forte et la plus solide des trois. La première raison qu'il apporte pour ôter au consentement général des nations tout son poids en fait de preuve, est des plus subtiles. Son argument se réduit à ceci. Le fond de notre ame est gâté et corrompu : donc un sentiment que nous inspire la nature, doit, pour le moins, nous paroître suspect. Je n'aurois jamais cru que nous dussions nous prémunir contre l'illusion, quand il est question de croire qu'il y a un *Dieu*. Distinguons en nous deux sentimens, dont l'un nous trompe toujours, et l'autre ne nous trompe jamais. L'un est le sentiment de l'homme qui pense et qui suit la raison; et l'autre est le sentiment de l'homme de cupidité et de passions; celui-ci trompe la raison, parce qu'il précède toutes les réflexions de l'esprit; mais l'autre ne la trompe jamais, puisque c'est des plus pures lumières de la raison qu'il tire sa naissance. Cela posé, venons à l'argument du polythéisme qui auroit été autorisé, si le consentement des nations étoit toujours marqué au sceau de la vérité. Je n'en éluderai point la force en disant que le polythéisme n'a jamais été universel, que le peuple juif n'en a point été infecté; que tous les philosophes étoient persuadés de l'existence d'un seul *Dieu*, aussi bien que ceux qui étoient initiés aux grands mystères. J'accorde à M. Bayle que le polythéisme a dominé tous les esprits, à quelques philosophes près; mais je soutiens que le sentiment que nous avons de l'existence de *Dieu* n'est point une erreur universelle, et voici sur quoi je me fonde. Il y a deux sortes de causes dans nos erreurs; les unes extérieures, et les autres intérieures. Je mets au premier rang

l'exemple, l'éducation, les mauvais raisonnemens, les sophismes du discours. Les causes intérieures de nos erreurs et de nos préjugés se réduisent à trois, qui sont les sens, l'imagination, et les passions du cœur. Si nous examinons les causes extérieures de nos erreurs, nous trouverons qu'elles dépendent des circonstances, des temps, des lieux et qu'ainsi elles varient perpétuellement. Qu'on considère toutes les erreurs qui règnent, et qui ont régné parmi les peuples, l'on trouvera que l'exemple, l'éducation, les sophismes du discours, ou les fausses couleurs de l'éloquence, ont produit des erreurs particulières, mais non pas des erreurs générales. On peut tromper quelques hommes, ou les tromper tous dans certains lieux et en certains temps, mais non pas tous les hommes dans tous les lieux et dans tous les siècles: or, puisque l'existence de *Dieu* a rempli tous les temps et tous les lieux, elle n'a point sa source dans les causes extérieures de nos erreurs. Pour les causes intérieures, comme elles se trouvent dans tous les hommes, et que chacun a des sens, une imagination et un cœur, qui sont capables de le tromper, quoique cela n'arrive que par accident, et que par le mauvais usage que nous en faisons, elles peuvent faire naître des erreurs constantes et universelles.

Ces observations conduisent au dénouement de la difficulté qu'on tire du polythéisme. On conçoit aisément que le polythéisme a pu devenir une erreur universelle, et que par conséquent ce consentement unanime des nations ne prouve rien par rapport à lui; il n'en faut chercher la source que dans les trois causes intérieures de nos erreurs. Pour contenter les sens, les hommes se firent des *Dieux* visibles et revêtus d'une forme humaine. Il falloit bien que ces êtres-là fussent faits comme des hommes: quelle autre figure eussent-ils pu avoir? Du moment qu'ils sont de figure humaine, l'imagination leur attribue naturellement tout ce qui est humain: les voilà hommes en toutes manières, à cela près qu'ils sont toujours un peu plus puissans que des hommes. Lisez l'origine des fables de M. de Fontenelle, vous y verrez comment l'imagination, de concert avec les passions, a enfanté les *Dieux* et les déesses, et les a souillés de toutes sortes de crimes.

L'existence de *Dieu* étant une de ces premières vérités

qui s'emparent avec force de tout esprit qui pense et qui réfléchit, il semble que les gros volumes qu'on fait pour la prouver, sont inutiles, et en quelque sorte injurieux aux hommes; du moins cela devroit être ainsi. Mais enfin, puisque l'impiété produit tous les jours des ouvrages pour détruire cette vérité, ou du moins pour y répandre des nuages, ceux qui sont bien intentionnés pour la religion, doivent employer toute la sagacité de leur esprit pour la soutenir contre toutes les attaques de l'irréligion.

La beauté, la variété, l'ordre et la symmétrie qui éclatent dans l'univers, et sur-tout la justesse merveilleuse avec laquelle chaque chose se rapporte à sa fin, prouvent l'existence et l'intelligence d'un premier être. Les moindres plantes et les plus vils animaux sont produits par leurs semblables, il n'y a point en eux de génération équivoque. Ni le soleil, ni la terre, ni l'eau, ni toutes les puissances de la nature unies ensemble, ne sont pas capables de produire un seul être vivant, non pas même d'une vie végétale.

Tous les législateurs ont été si persuadés de l'influence de la religion sur les bonnes mœurs, qu'ils ont tous mis à la tête des loix qu'ils ont faites, le dogme de la providence et d'un état futur. M. Bayle, le coryphée des incrédules, en convient en termes exprès. « Toutes les religions du monde, dit-il, tant la vraie que les fausses, » roulent sur ce grand pivot; qu'il y a un juge invisible » qui punit et qui récompense, après cette vie, les actions » de l'homme tant intérieures qu'extérieures: c'est de-là » qu'on suppose que découle la principale utilité de la religion. » M. Bayle croit que l'utilité de ce dogme est si grande, que, dans l'hypothèse où la religion eût été une invention politique; c'eût été, selon lui, le principal motif qui l'auroit fait inventer.

Les poètes grecs, les plns anciens, qui ont donné des systêmes de théologie et de religion conformes aux idées et aux opinions populaires de leur temps, ont tous établi le dogme des peines et des récompenses futures comme un article fondamental. Tous leurs successeurs ont suivi le même plan; tous ont rendu témoignage à ce dogme important: on en peut voir la preuve dans les ouvrages d'Eschyle, de Sophocle, d'Euripide et d'Aristophane, dont

la profession étoit de peindre les mœurs de toutes les nations policées, grecques ou barbares; et cette preuve se trouve perpétuée dans les écrits de tous les historiens et de tous les philosophes.

Plutarque, remarquable par l'étendue de ses connoissances, a sur cet objet un passage digne d'être rapporté. « Jetez les yeux, dit-il, sur toute la face de la terre; » vous y pourrez trouver des villes sans fortifications, sans » lettres, sans magistrats réguliers, sans habitations dis- » tinctes, sans professions fixes, sans propriétés, sans » usage des monnoies, et dans l'ignorance universelle des » beaux arts : mais, vous ne trouverez nulle part une ville » sans connoissance d'un *Dieu* ou d'une religion, sans » usage des vœux, des sermens, des oracles; sans sacri- » fices pour se procurer des biens, ou sans rits déprécatoi- » res pour détourner les maux. » Dans sa consolation à Apollonius, il déclare que l'opinion que les hommes vertueux seront récompensés après leur mort, est si ancienne, qu'il n'a jamais pu en découvrir ni l'auteur, ni l'origine.

Quelque diversité qu'il y eût dans les opinions des philosophes, quelque fussent les principes de politique que suivit un historien, quelque système qu'un philosophe eût adopté, la nécessité de ce dogme général, je veux dire des peines et des récompenses d'une autre vie, étoit un principe fixe et constant, qu'on ne s'avisoit point de révoquer en doute. Le partisan du pouvoir arbitraire regardoit cette opinion comme le lien le plus fort d'une obéissance aveugle; le défenseur de la liberté civile l'envisageoit comme une source féconde de vertus, et un encouragement à l'amour de la patrie; et quoique son utilité eût dû être une preuve invincible de la divinité de son origine, le philosophe athée en concluoit, au contraire, qu'elle étoit une invention de la politique; comme si le vrai et l'utile n'avoient pas nécessairement un point de réunion, et que le vrai ne produisît pas l'utile, comme l'utile produit le vrai. Quand je dis l'utile, j'entends l'utilité générale, et j'exclus l'utilité particulière, toutes les fois qu'elle se trouve en opposition avec l'utilité générale. C'est pour n'avoir pas fait cette distinction juste et nécessaire, que les sages de l'antiquité payenne, philosophes ou législa-

teurs, sont tombés dans l'erreur de mettre en opposition l'utile et le vrai : et il en résulte que le philosophe, négligeant l'utile pour ne chercher que le vrai, a souvent manqué le vrai ; et que le législateur, au contraire, négligeant le vrai pour n'aller qu'à l'utile, a souvent manqué l'utile.

Mais, pour revenir à l'utilité du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie, et pour faire voir combien l'antiquité a été unanime sur ce point, je vais transcrire quelques passages qui confirment ce que j'avance. Le premier est de Timée le Locrien, un des plus anciens disciples de Pythagore, homme d'état, et qui, suivant l'opinion de Platon, étoit consommé dans les connoissances de la philosophie. Timée, après avoir fait voir de quel usage est la science de la morale, pour conduire au bonheur un esprit naturellement bien disposé, en lui faisant connoître quelle est la mesure du juste et de l'injuste, ajoute que la société fut inventée pour retenir dans l'ordre des esprits moins raisonnables par la crainte des loix et de la religion. « C'est à l'égard de ceux-là, dit-il, qu'il faut » faire usage de la crainte des châtimens, soit ceux qu'in- » fligent les loix civiles, ou ceux que fulminent les terreurs » de la religion du haut du ciel et du fond des enfers ; châ- » timens sans fin, réservés aux ombres des malheureux ; » tourmens dont la tradition a perpétué l'idée, afin de pu- » rifier l'esprit de tout vice. »

Polybe nous fournira le second passage. Ce sage historien, extrêmement versé dans la connoissance du genre humain, et dans celle de la nature des sociétés civiles ; qui fut chargé de l'auguste emploi de composer des loix pour la Grèce, après qu'elle eut été réduite sous la puissance des Romains, s'exprime ainsi en parlant de Rome : « L'excellence supérieure de cette république éclate par- » ticulièrement dans les idées qui y règnent sur la pro- » vidence des *dieux*. La superstition qui, en d'autres » endroits, ne produit que des abus et des désordres, y » soutient, au contraire, et y anime toutes les branches » du gouvernement, et rien ne peut surmonter la force » avec laquelle elle agit sur les particuliers et sur le public. » Il me semble que ce puissant motif a été expressément » imaginé pour le bien des états. S'il falloit, à la vérité,

» former le plan d'une société civile qui fût entièrement » composée d'hommes sages, ce genre d'institution ne » seroit peut-être pas nécessaire; mais puisqu'en tous lieux » la multitude est volage, inconséquente, capricieuse, » sujette à des passions irrégulières, et à des ressentimens violens et déraisonnables, il n'y a pas d'autre » moyen de la retenir dans l'ordre, que la terreur des » châtimens futurs, et l'appareil pompeux qui accompagne cette sorte de fiction. C'est pourquoi les anciens » me paroissent avoir agi avec beaucoup de jugement et » de pénétration, dans le choix des idées qu'ils ont inspirées au peuple concernant les *dieux* et un état futur; » et le siècle présent montre beaucoup d'indiscrétion, et » un grand manque de sens, lorsqu'il tâche d'effacer ces » idées, qu'il encourage le peuple à les mépriser, et » qu'il lui ôte le frein de la crainte. Qu'en résulte-t-il? » En Grèce, par exemple, pour ne parler que d'une seule » nation, rien n'est capable d'engager ceux qui ont le » maniement des deniers publics, à être fidèles à leurs » engagemens. Parmi les Romains, au contraire, la seule » religion rend la foi du serment un garant sûr de l'honneur et de la probité de ceux à qui l'on confie les sommes » les plus considérables, soit dans l'administration publique des affaires, soit dans les ambassades étrangères; » et tandis qu'il est rare en d'autres pays de trouver » un homme intègre et désintéressé, qui puisse s'abstenir » de piller le public, chez les Romains rien n'est plus » rare que de trouver quelqu'un coupable de ce crime. »
Ce passage mérite l'attention la plus sérieuse. Polybe étoit Grec, et comme homme de bien, il aimoit tendrement sa patrie, dont l'ancienne gloire et la vertu étoient alors sur leur déclin, dans le temps que la prospérité de la république romaine étoit à son comble. Pénétré du triste état de son pays, et observant les effets de l'influence de la religion sur l'esprit des Romains, il profite de cette occasion pour donner une leçon à ses compatriotes, et les instruire de ce qu'il regardoit comme la cause principale de la ruine dont ils étoient menacés. Un certain libertinage d'esprit avoit infecté les premiers hommes de l'état, et leur faisoit penser et débiter, que les craintes qu'inspire la religion ne sont que des visions et des superstitions; ils croyoient sans

doute faire paroître par-là plus de pénétration que leurs ancêtres, et se tirer du niveau du commun peuple. Polybe les avertit qu'ils ne doivent pas chercher la cause de la décadence de la Grèce, dans la mutabilité inévitable des choses humaines, mais qu'ils doivent l'attribuer à la corruption des mœurs, introduite par le libertinage de l'esprit. Ce fut cette corruption qui affoiblit et qui énerva la Grèce, et qui l'avoit, pour ainsi dire, conquise; ensorte que les Romains n'eurent qu'à en prendre possession.

Mais si Polybe eût vécu dans le siècle suivant, il auroit pu adresser la même leçon aux Romains. L'esprit de libertinage, funeste avant-coureur de la chûte des états, fit parmi eux de grands progrès en peu de temps. La religion y dégénéra au point, que César osa déclarer en plein sénat, avec une licence dont toute l'antiquité ne fournit point d'exemple, que l'opinion des peines et des récompenses d'une autre vie, étoit une notion sans fondement. C'étoit-là un terrible pronostic de la ruine prochaine de la république.

L'esprit d'irréligion fait tous les jours de nouveaux progrès; il avance à pas de géant, et gagne insensiblement tous les esprits et toutes les conditions. Les philosophes modernes, les esprits forts me permettront-ils de leur demander quel est le fruit qu'ils prétendent retirer de leur conduite ? Un d'eux, le célèbre comte de Shaftsbury, aussi fameux par son irréligion que par sa réputation de citoyen zélé, et dont l'idée étoit de substituer dans le gouvernement du monde, la bienveillance à la créance d'un état futur, s'exprime ainsi dans son style extraordinaire. « La conscience même, j'entends, dit-il, celle qui est » l'effet d'une discipline religieuse, ne fera, sans la bien- » veillance, qu'une misérable figure : elle pourra peut- » être faire des prodiges parmi le vulgaire. Le diable et » l'enfer peuvent faire effet sur des esprits de cet ordre, » lorsque la prison et une potence ne peuvent rien : » mais le caractère de ceux qui sont polis et bienveil- » lans, est fort différent; ils sont si éloignés de cette » simplicité puérile, qu'au lieu de régler leur conduite » dans la société par l'idée des peines et des récompenses » futures, ils font voir évidemment par-tout le cours » de leur vie qu'ils ne regardent ces notions pieuses

» que comme des contes propres à amuser les enfans » et le vulgaire. » Je ne demanderai point où étoit la religion de ce citoyen zélé lorsqu'il parloit de la sorte; mais où étoient sa prudence et sa politique : car s'il est vrai, comme il le dit, que le diable et l'enfer ont tant d'effet, lors même que la prison et la potence sont inefficaces; pourquoi donc cet homme, qui aimoit sa patrie, vouloit-il ôter un frein si nécessaire pour retenir la multitude, et en restreindre les excès? Si ce n'étoit pas son dessein, pourquoi donc tourner la religion en ridicule? Si son intention étoit de rendre les Anglais polis et bienveillans, il pouvoit aussi se proposer de les faire tous lords.

Pline le naturaliste reconnoît qu'il est nécessaire, pour le soutien de la société, que les hommes croient à l'intervention des *dieux* dans les affaires du genre humain, et que les châtimens dont ils punissent les coupables, quoique lents quelquefois, sont néanmoins certains, et qu'on ne peut s'y soustraire.

Je finirai par rapporter le préambule des loix du philosophe romain : comme il fait profession d'imiter Platon, qu'il en adopte les sentimens et souvent les expressions, nous connoîtrons par-là ce que pensoit ce même Platon sur l'influence de la religion par rapport à la société. Les « peuples, avant tout, doivent être fermement persuadés » de la puissance et du gouvernement des *dieux*, qu'ils sont » les souverains maîtres de l'univers, que tout est dirigé » par leur pouvoir, leur volonté et leur providence, et » que le genre humain leur a des obligations infinies. Ils » doivent être persuadés que les *dieux* connoissent l'inté- » rieur de chacun, ce qu'il fait, ce qu'il pense, avec » quels sentimens, avec quelle piété il remplit les actes » de religion, et qu'ils distinguent l'homme de bien d'avec » le méchant. Si l'esprit est bien imbu de ces idées, il ne » s'écartera jamais du vrai ni de l'utile. L'on ne sauroit » nier le bien qui résulte de ces opinions, si l'on fait ré- » flexion à la stabilité que les sermens mettent dans les » affaires de la vie, et aux effets salutaires qui résultent » de la nature sacrée des traités et des alliances. Combien » de personnes ont été détournées du crime par la crainte » des châtimens divins! et combien pure et saine doit

» être la vertu qui règne dans une société, où les *dieux* » immortels interviennent eux-mêmes comme juges et » témoins. » Ensuite viennent les loix, dont voici la première.

« Que ceux qui s'approchent des *dieux* soient purs et » chastes; qu'ils soient remplis de piété et exempts de l'os- » tentation des richesses. Quiconque fait autrement, *Dieu* » lui-même s'en fera vengeance. Qu'un saint culte soit » rendu aux *dieux*, à ceux qui ont été regardés comme » habitans du ciel, et aux héros que leur mérite y a placés. » Que des temples soient édifiés en leur honneur, et en » celui de la raison, de la vertu, de la piété et de la » bonne foi. » A tous ces différents traits on reconnoît le génie de l'antiquité, et particulièrement celui des législateurs, dont le soin étoit d'inspirer au peuple les sentimens de religion pour le bien de l'état même. L'établissement des mystères est un autre exemple remarquable. Ce sujet important et curieux, est amplement développé dans les dissertations sur l'union de la religion, de la morale et de la politique, tirés par M. Silhouette d'un ouvrage de M. Warburton.

L'athéisme publiquement professé est punissable suivant le droit naturel. On ne peut que désapprouver hautement quantité de procédures barbares et d'exécutions inhumaines, que le simple soupçon ou le prétexte d'athéisme ont occasionnées. Mais d'un autre côté, l'homme le plus tolérant n'e disconviendra pas que le magistrat n'ait droit de réprimer ceux qui osent professer l'athéisme, et de les faire périr même, s'il ne peut autrement en délivrer la société. Personne ne révoque en doute que le magistrat ne soit pleinement autorisé à punir ce qui est mauvais et vicieux, et à récompenser ce qui est bon et vertueux. S'il peut punir ceux qui font du tort à une seule personne, il a sans doute autant de droit de punir ceux qui en font à toute une société, en niant qu'il y ait un *Dieu*, ou qu'il se mêle de la conduite du genre humain, pour récompenser ceux qui travaillent au bien commun, et pour châtier ceux qui l'attaquent. On peut regarder un homme de cette dernière espèce comme l'ennemi de tous les autres, puisqu'il renverse tous les fondemens sur lesquels leur conservation et leur félicité sont principa-

lement établies. Un tel homme pourroit être puni par chacun dans le droit de nature. Par conséquent le magistrat doit avoir droit de punir non-seulement ceux qui nient l'existence d'une divinité, mais encore ceux qui rendent cette existence inutile, en niant sa providence, ou en prêchant contre son culte, ou qui sont coupables de blasphêmes formels, de profanations, de parjures, ou de juremens prononcés légèrement. La religion est si nécessaire pour le soutien de la société humaine, qu'il est impossible, comme les payens l'ont reconnu aussi bien que les chrétiens, que cette société subsiste, si on n'admet une puissance invisible, qui gouverne les affaires du genre humain. La crainte et le respect que l'on a pour cet être, produit plus d'effet dans les hommes, pour leur faire observer les devoirs dans lesquels leur félicité consiste sur la terre, que tous les supplices dont les magistrats puissent les menacer. Les athées mêmes n'osent le nier; et c'est pourquoi ils supposent que la religion est une invention des politiques, pour tenir plus facilement la société en règle. Mais quand cela seroit, les politiques ont droit de maintenir leurs établissemens, et de traiter en ennemis ceux qui voudroient les détruire. Il n'y a point de politiques moins sensés que ceux qui prêtent l'oreille aux insinuations de l'athéisme, et qui ont l'imprudence de faire profession ouverte d'irréligion. Les athées, en flattant les souverains, et en les prévenant contre toute religion, leur font autant et plus de tort qu'à la religion même, puisqu'ils leur ôtent tout droit, excepté la force, et qu'ils dégagent leurs sujets de toute obligation et du serment de fidélité qu'ils leur ont prêté. Un droit qui n'est établi d'une part que sur la force, et de l'autre que sur la crainte, tôt ou tard se détruit et se renverse. Si les souverains pouvoient détruire toute conscience et toute religion dans les esprits de tous les hommes, dans la pensée d'agir ensuite avec une entière liberté, ils se verroient bientôt ensévelis eux-mêmes sous les ruines de la religion. La conscience et la religion engagent tous les sujets, 1°. à exécuter les ordres légitimes de leurs souverains, ou de la puissance législative à laquelle ils sont soumis, lors même que ces ordres sont opposés à leurs intérêts particuliers ; 2°. à ne pas résister à cette même puissance par la force,

comme Saint-Paul l'ordonne. La religion est encore plus le soutien des rois, que le glaive qui leur a été remis. Malheur à tout gouvernement où le peuple vit sans culte et sans religion : il n'y a plus alors de frein qui puisse le retenir dans les excès où ses passions l'emportent.

(*M.* FORMEY.)

DIFFIDATION.

EN Allemagne, dans les temps de barbarie et d'anarchie, chaque prince ou seigneur se faisoit justice à lui-même, et croyoit pouvoir, en sûreté de conscience, aller piller, brûler et porter la désolation chez son voisin, pourvû qu'il lui eût fait signifier trois jours avant que d'en venir aux voies de fait, qu'il étoit dans le dessein de rompre avec lui, de lui courir sus, et de se dégager des liens mutuels qui les unissoient. Cette espèce de guerre ou de brigandage se nommoit *diffidation*. Cet abus fut longtemps toléré par la foiblesse des empereurs ; et au défaut de tribunaux autorisés pour rendre la justice, on exigeoit seulement qu'on remplit certaines formalités dans ces sortes de guerres particulières, comme de les déclarer trois jours avant que d'en venir au fait ; que la déclaration fut faite aux personnes mêmes à qui on en vouloit, et en présence de témoins, et qu'on eût de bonnes raisons à alléguer : on ne défendoit alors que les *diffidations* ou guerres clandestines : mais Frédéric III vint à bout de suspendre ces abus pour dix ans ; et son fils Maximilien I[er]. les fit enfin abolir entièrement dans la diète de Worms, en 1495.

(ANONYME.)

DIMANCHE.

JOUR du seigneur. Le *dimanche*, considéré dans l'ordre de la semaine, répond au jour du soleil chez les payens; considéré comme fête consacrée à Dieu, il répond au sabbat des Juifs, et en est même une suite: avec cette différence pourtant que le sabbat étoit célébré le samedi. Les premiers chrétiens transportèrent au jour suivant la célébration du sabbat ou du *dimanche*, et cela pour honorer la résurrection du Sauveur, laquelle fut manifestée ce jour-là; jour qui commençoit la semaine chez les Juifs et chez les payens, comme il la commence encore parmi nous

« Le jour qu'on appelle du Soleil, dit Saint-Justin, » martyr, dans son apologie pour les chrétiens, tousceux » qui demeurentàla ville ou à la campagne, s'assemblent » en un même lieu, et là on lit les écrits des apôtres et » des prophètes, autant que l'on a de temps. » Il fait ensuite la description de la liturgie, qui consistoit pour lors en ce qu'après la lecture des livres saints, le pasteur, dans une espèce de prône ou d'homélie, expliquoit les vérités qu'on venoit d'entendre, et exhortoit le peuple à les mettre en pratique: puis, on récitoit les prières qui se faisoient en commun, et qui étoient suivies de la consécration du pain et du vin, que l'on distribuoit ensuite à tous les fidèles. Enfin on recevoit les aumônes volontaires des assistans, lesquelles étoient employées par le pasteur à soulager les pauvres, les orphelins, les veuves, les malades, les prisonniers, etc.

On trouve dans les breviaires et autres livres liturgiques, des *dimanches* de la première et de la seconde classe; ceux de la première sont les *dimanches* des Rameaux, de Pâques, de Quasimodo, de la Pentecôte, la Quadragésime; ceux de la seconde classe sont les *dimanches* ordinaires. Autrefois tous les *dimanches* de l'année avoient chacun leur nom, tiré de l'*introït* de la messe du jour; mais on n'a retenu cette coutume que pour quelques *dimanches* du carême, qu'on désigne pour cette raison par les mots de *reminiscere*, *oculi*, *lætare*, *judica*.

L'Eglise ordonne pour le *dimanche* de s'abstenir des œuvres serviles, suivant en cela l'institution du créateur : elle prescrit encore des devoirs et des pratiques de piété ; en un mot un culte public et connu. La cessation des œuvres serviles est assez bien observée le *dimanche*, et il est rare qu'on manque à cette partie du précepte, à moins qu'on n'y soit autorisé par les supérieurs, comme il arrive quelquefois pour des travaux publics et pressans, ou pour certaines opérations champêtres qu'il est souvent impossible de différer, sans s'exposer à des pertes considérables, et qui intéressent la société. On a beaucoup moins d'égards pour les fêtes, et je remarque depuis quelques temps à Paris que plusieurs ouvriers, les maçons entr'autres, s'occupent de leur métier ces jours-là, comme à l'ordinaire, même en travaillant pour des particuliers.

M. l'abbé de Saint-Pierre qui a tant écrit sur la science du gouvernement, ne regarde la prohibition de travailler le *dimanche* que comme une règle de discipline ecclésiastique, laquelle suppose à faux que tout le monde peut chommer ce jour-là sans s'incommoder notablement. Sur cela il prend en main la cause de l'indigent, et non content de remettre en sa faveur toutes les fêtes au *dimanche*, il voudroit qu'on accordât aux pauvres une partie considérable de ce grand jour pour l'employer à des travaux utiles, et pour subvenir par-là plus sûrement aux besoins de leurs familles. Au reste, on est pauvre, selon lui, dès qu'on n'a pas assez de revenu pour se procurer six cents livres de pain. A ce compte il y a bien des pauvres parmi nous.

Quoiqu'il en soit, il prétend que si on leur accordoit pour tous les *dimanches* la liberté de travailler après midi, supposé la messe et l'instruction du matin, ce seroit une œuvre de charité bien favorable à tant de pauvres familles, et conséquemment aux hôpitaux ; le gain que feroient les sujets par cette simple permission, se monte, suivant son calcul, à plus de vingt millions par an. « Or, » dit-il, quelle aumône ne seroit-ce point qu'une aumône » annuelle de vingt millions répandue avec proportion sur » les plus pauvres ? N'est-ce pas là un objet digne d'un » concile national, qui pourroit ainsi perfectionner une » ancienne règle ecclésiastique, et la rendre encore plus » conforme à l'esprit de justice et de bienfaisance, c'est-à-

» dire plus chrétienne dans le fond qu'elle n'est aujourd'hui?
» A l'égard même de ceux qui ne sont pas pauvres, il y a
» une considération qui porte à croire que si, après la
» messe et les instructions du matin, ils se remettoient
» l'après midi à leur travail ou à leur négoce, ils n'iroient
» pas au cabaret dépenser, au grand préjudice de leurs
» familles, une partie de ce qu'ils ont gagné dans la
» semaine; ils ne s'enivreroient pas, ils ne se querelle-
» roient pas, et ils éviteroient ainsi les maux que cause
» l'oisiveté, et la cessation d'un travail innocent, utile
» pour eux et pour l'état.

» Si les évêques qui ont formé les premiers canons,
» avoient vu des cabarets et des jeux établis, s'ils avoient
» prévu tous les désordres que devoient causer loisiveté et
» la cessation des occupations journalières, ils se seroient
» bornés à l'audition de la messe et à l'assistance aux
» instructionc du matin, etc. »

Toute cette doctrine semble assez plausible, le mal est qu'elle paroît absolument contraire au précepte divin: *Septimo die cessabis;* difficulté que notre auteur ne s'est pas mis en devoir de résoudre, comme il auroit dû le faire, puisqu'elle se présente naturellement. Tâchons de la lever nous-mêmes, cette difficulté, en montrant la destination, le but et les motifs du repos sabbatique.

L'écriture dit: « Vous vous occuperez pendant six jours
» à vos différens ouvrages; mais vous les cesserez le
» septième, afin que votre bœuf et votre âne se reposent,
» et que le fils de votre esclave et l'étranger qui est parmi
» vous puissent prendre quelque relâche, et même quelque
» divertissement; » Or, ce que Dieu dit ici en faveur des animaux, et en faveur des étrangers et des esclaves, doit s'entendre à plus forte raison en faveur des citoyens libres; ainsi un délassement honnête, et qui doit être commun à tous, devient la destination essentielle du sabbat; mais la continuité du travail n'est pas un délassement; et il paroît même que la cessation des ouvrages prescrite au septième jour, comme une observance religieuse, peut-être regardée aussi comme un règlement politique pour assurer aux hommes et aux bêtes de service, un repos qui leur est nécessaire pour retourner à leurs travaux.

Cette proposition est encore mieux établie par le passage

suivant, dans lequel Moyse rappelle aux Israélites la vraie destination du sabbat. « Le septième jour est le repos du » Seigneur votre Dieu; ni vous ni vos enfans, vos es- » claves ni vos bêtes, ni l'étranger habitué dans vos villes, » vous ne ferez ce jour-là aucune sorte d'ouvrages, afin » que les esclaves de tout sexe qui vous sont assujétis, » puissent se reposer aussi bien que vous. En effet (ajoute- » t-il, toujours en plaidant la cause du malheureux), » souvenez-vous que vous avez été vous-mêmes dans la « servitude; que Dieu, par des prodiges de sa puissance, » vous a retirés de cet état misérable; c'est dans cette vue » de commisération et de repos nécessaire à tous, que » Dieu vous a commandé l'observation du sabbat. »

De ce passage si formel et si précis, d'ailleurs si conforme à ce qu'a dit le Sauveur, que le Sabbat est fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat (*St-Maro, chap. 2, v. 27*), je conclus que l'intention du Créateur, en instituant un repos de précepte, a été non-seulement de réserver un jour pour son culte, mais encore de procurer quelque délassement aux travailleurs, esclaves ou mercenaires, de peur que des maîtres barbares et impitoyables ne les fissent succomber sous le poids d'un travail trop continu.

Je conclus ensuite que le Sabbat, dès-là qu'il est établi pour l'homme, ne doit point lui devenir dommageable; qu'ainsi l'on peut manquer au précepte du repos sabbatique, lorsque la nécessité ou la grande utilité l'exige pour le bien de l'homme; qu'on peut par conséquent au jour du sabbat faire tête à l'ennemi, soigner son bétail, sauver sa brebis, apprêter à manger, etc., et je conclus encore en vertu du même raisonnement, que l'artisan, le manouvrier qui, en travaillant, ne vit d'ordinaire qu'à demi, peut employer une partie du *dimanche* à des opérations utiles, tant pour éviter l'oisiveté, dont le désordre et les folles dépenses sont la suite, que pour être plus en état de fournir aux besoins d'une famille languissante, et d'éloigner de lui, s'il le peut, la disette et la misère, maladies trop communes en Europe, sur-tout parmi nous.

Envain nous opposeroit-on l'article du décalogue, qui ordonne de sanctifier le jour du sabbat, *memento ut diem sabbati sanctifices* (*Exode*), attendu que ce qu'on a dit ci-

devant sur cette matière, n'exclut point le culte établi par l'église pour la sanctification des *dimanches*, outre que la vraie signification des termes *saint* et *sanctifier*, prise dans la langue originale, n'a peut-être jamais été bien développée. Mais sans entrer dans cette discussion, sur laquelle on pourroit dire des choses intéressantes, je crois avoir prouvé solidement qu'une des fins principales du sabbat a été le délassement, le repos et le bien-être des travailleurs; que par conséquent, si la cessation des œuvres serviles, loin de produire ces avantages, y devient en certains cas absolument contraire, ce qui n'arrive que trop à l'égard du pauvre, il convient alors de bien pénétrer le sens de la loi, et d'abandonner la lettre qui n'exprime que le repos et l'inaction, pour s'attacher constamment à l'esprit qui subordonne toujours ce repos au vrai bien du travailleur, et qui conseille même les travaux pénibles, dès qu'ils sont nécessaires pour prévenir des ruines ou des dommages, comme il est démontré par les passages déjà cités.

Revenons à M. l'abbé de Saint-Pierre, et tenons comme lui pour certain que, si l'on permettoit aux pauvres de travailler le *dimanche* après midi, arrangement qui leur seroit très-profitable, on rentreroit véritablement dans l'esprit du législateur, puisqu'enfin *le sabbat est fait pour eux, et qu'ils ne sont point faits pour le sabbat.* (*Saint-Marc*, 2, 27).

On l'a déjà dit, on peut estimer à plus de vingt millions par an le gain que feroient les pauvres par cette liberté de travail. Une telle économie mérite bien, ce me semble, l'attention du ministère, puisque souvent pour de moindres considérations l'on permet de travailler les fêtes et *dimanches*, comme nous l'avons remarqué plus haut. Mais en attendant qu'il se fasse là-dessus un règlement avantageux aux pauvres familles, ne peut-on pas proposer dans le même esprit, d'employer quelques heures de ce saint jour pour procurer à tous les villages et hameaux certaines commodités qui leur manquent assez souvent; un puits, par exemple, une fontaine, un abreuvoir, une laverie, etc., et sur-tout pour rendre les chemins beaucoup plus aisés qu'on ne les trouve d'ordinaire dans les campagnes éloignées. En effet, quoique les grandes routes soient

soient en bon état presque par-tout le royaume, il reste encore plusieurs chemins de traverse où il y a beaucoup à refaire, et dont la réparation seroit très-utile au peuple. À peine est-il une paroisse dans les campagnes où il n'y ait quelques passages difficiles; ici des mares et des eaux sans écoulement, là une fondrière profonde et dangereuse; ailleurs une colline trop inégale et trop roide : c'en est assez pour rendre certains endroits impraticables, et pour faire périr de temps à autre quelque malheureux. Cependant tout cela peut se réparer sans grande dépense, et sans qu'il y faille autre chose que le travail et l'industrie de ceux qui y sont intéressés.

J'en dis autant des travaux qu'il faudroit entreprendre pour avoir des fontaines, des abreuvoirs et autres commodités dans les lieux où l'on en manque. Il est certain que la plupart de ces choses pourroient s'exécuter à peu de frais : il n'y faudroit que le concours unanime des habitans; et avec un peu de temps et de persévérance, il en résulteroit pour tout le monde des utilités sensibles.

Or, puisque Jesus-Christ fait entendre clairement qu'il est permis de relever un animal tombé dans une fosse, et de faire toute autre bonne œuvre le jour du sabbat, ne peut-on pas regarder comme une œuvre de bienfaisance, et par conséquent œuvre des plus licites, le travail qu'on emploieroit à ces sortes d'ouvrages? Et après les instructions et les offices de paroisse, que peut-on faire de plus chrétien que de consacrer quelques heures à des entreprises si utiles et si louables? De telles occupations ne vaudroient-elles pas bien les délassemens honnêtes qu'on nous accorde sans difficulté, pour ne rien dire des excès et des abus que l'oisiveté des fêtes entraîne infailliblement?

Qu'il me soit permis de placer ici un trait d'érudition profane. Virgile, l'un des grands maîtres de la théologie payenne, approuve hautement, dans ses georgiques, certaines occupations champêtres, usitées de son temps aux jours de fêtes; il assure même que la religion et les loix les autorisent également, et il l'assure avec d'autant plus de raison, que les travaux aisés qu'il admet ces jour-là, rentrent dans l'esprit de délassement, qui est, comme on a vu, un des principes du sabbat.

Je crois donc qu'un curé intelligent, un gentilhomme,

et toute autre personne de poids et de mérite en chaque village, pourroient, sans s'éloigner des vues de la religion, se mettre en quelque sorte à la tête de ces petits travaux, les conseiller et les conduire, et qu'ainsi l'on pourroit engager tous les habitans de la campagne à se procurer par un travail mutuel et légitime, la facilité des voyages et des charrois, et tant d'autres commodités publiques dont ils sont communément dépourvus (1).

(*M.* Faiguet, *maître de pension à Paris.*)

---

(1) M. Omer Joly de Fleury, dans son réquisitoire du 23 janvier 1759, reproche à l'auteur de cet article d'*abuser des textes de l'écriture par les fausses interprétations qu'il leur donne, et de n'avoir point parlé de ce qui concerne le culte de l'Être-Suprême* dans le jour qui lui est spécialement consacré.

Dans ce jour, dit le concile de Cologne, les chrétiens s'assemblent pour ne vaquer qu'au service de Dieu. Le repos que Dieu commande dans ce jour est pour lui-même. Un repos d'oisiveté ne l'honoreroit pas. Le Seigneur a sanctifié le jour de son repos; nous devons l'employer en œuvres saintes, et le donner tout entier aux exercices de piété, excepté ce qu'une vraie nécessité ou la charité nous oblige de donner à d'autres choses qui n'y ont point de rapport par elles-mêmes. *Finis præcepti est caritas.*

DIOGÈNE. (*Voyez* Cynisme.)

DISCOURS.

Signifie un assemblage de phrases et de raisonnemens réunis et disposés suivant les règles de l'art, préparé pour des occasions publiques et brillantes: c'est ce qu'on nomme *discours* oratoire; dénomination générique qui convient encore à plusieurs espèces; comme au plaidoyer, au panégyrique, à l'oraison funèbre, à la harangue, au *discours* académique, et à ce qu'on nomme proprement oraison; telles qu'on en prononce dans les colléges.

Le plaidoyer est ou doit être l'application du droit au fait, et la preuve de l'un par l'autre; le sermon, une exhortation à quelque vertu, ou le développement de quelque vérité chrétienne; le *discours* académique, la discussion d'un trait de morale ou de littérature; la harangue, un hommage rendu au mérite en dignité; le panégyrique, le tableau de la vie d'un homme recommandable par ses actions et par ses mœurs. Chez les Egyptiens, les oraisons funèbres faisoient trembler les vivans, par la justice sévère qu'elles rendoient aux morts: à la vérité les prêtres Egyptiens louoient, en présence des dieux, un roi vivant, des vertus qu'il n'avoit pas; mais il étoit jugé après sa mort, en présence des hommes, sur les vices qu'il avoit eus. Il seroit à souhaiter que ce dernier usage se fût répandu et perpétué chez toutes les nations de la terre: le même orateur loueroit un roi d'avoir eu les vertus guerrières, et lui reprocheroit de les avoir fait servir au malheur de l'humanité: il loueroit un ministre d'avoir été un grand politique, et lui reprocheroit d'avoir été un mauvais citoyen, etc.

Le *discours*, dit M. l'abbé Girard dans les *Synonymes Français*, s'adresse directement à l'esprit; il se propose d'expliquer et d'instruire: ainsi un académicien prononce un *discours*, pour développer ou pour soutenir un système, sa beauté est d'être clair, juste et élégant.

Accordons à cet auteur que ses notions sont exactes, mais en les restreignant aux *discours* académiques, qui, ayant pour but l'instruction, sont plutôt des écrits polémiques et des dissertations, que des *discours* oratoires.

Il ne fait, dans sa définition, nulle mention du cœur, ni des passions et des mouvemens que l'orateur doit y exciter. Un plaidoyer, un sermon, une oraison funèbre, sont des *discours*, et ils doivent être touchans, selon l'idée qu'on a toujours eue de la véritable éloquence. On peut même dire que les *discours* de pur ornement, tels que ceux qui se prononcent à la réception des académiciens, ou les éloges académiques, n'excluent pas toute passion; qu'ils se proposent d'en exciter de douces, telles que l'estime et l'admiration pour les sujets que les académies admettent parmi leurs membres; le regret pour ceux qu'elles ont perdus, l'admiration de leurs vertus et la reconnoissance de leurs travaux.

(*M.* Marmontel.)

DISCRÉTION.

On entend par ce mot la tempérance dans le discours et dans les actions. Il semble que la *discrétion* marque la qualité des actions de l'homme prudent et modéré. La modération et la prudence sont dans l'ame; la *discrétion* est dans les actions.

C'est un beau talent que celui de parler peu; on se fait respecter comme un homme mystérieux, aimer comme un homme discret, consulter comme un homme prudent, craindre comme un homme qui, dans son silence, médite avec attention ee qu'il doit faire contre ses ennemis, et qui ne se laisse point aveugler par la passion qui précipite tout.

Quatre puissans monarques ont prononcé chacun une maxime remarquable, à-peu-près sur le même sujet.

Un roi de Perse : « Jamais je ne me suis repenti de m'être » tû ; mais j'ai dit beaucoup de choses dont j'ai eu lieu de » me repentir. »

Un empereur Grec : « Mon pouvoir éclate bien davan- » tage sur ce que je n'ai pas dit, que sur ce que j'ai dit ; » mais je ne puis cacher ce que j'ai une fois prononcé. »

Un empereur de la Chine : Il est beaucoup plus fâ- » cheux de dire ce qu'on ne doit pas dire, qu'il n'est aisé » de cacher le repentir de l'avoir dit. »

Enfin un roi des Indes: « Je ne suis plus maître de ce » que j'ai une fois prononcé ; mais je dispose de tout ce » que je n'ai pas annoncé par mes paroles. Je puis le dire » ou ue le pas dire, suivant ma volonté. »

Quand vous méditez un projet,
Ne publiez point votre affaire.
On se répent toujours d'un langage *indiscret*,
Et presque jamais du mystère.
Le causeur dit tout ce qu'il sait,
L'étourdi ce qu'il ne sait guère,
Les jeunes ce qu'ils font, les vieux ce qu'ils ont fait,
Et les sots ce qu'ils veulent faire.

(ANONYME.)

DISERT.

Epithète que l'on donne à celui qui a le discours facile, clair, pur, élégant, mais foible. Supposez à l'homme *disert* du nerf dans l'expression et de l'élévation dans les pensées, vous en ferez un homme éloquent. L'esprit suffit pour rendre l'homme *disert*, mais c'est l'ame qui le rend éloquent.

(Anonyme.)

DISPUTE.

L'inégale mesure de lumières que Dieu a départies aux hommes, l'étonnante variété de leurs caractères, de leurs tempéramens, de leurs préjugés, de leurs passions ; les différentes faces par lesquelles ils envisagent les choses qui les environnent, ont donné naissance à ce qu'on appelle dans les écoles *dispute*. A peine a-t-on respecté un petit nombre de vérités, armées de tout l'éclat de l'évidence. La révélation n'a pu lui inspirer le même respect, pour celles qu'elle auroit dû lui rendre encore plus respectables. Les sciences, en dissipant les ténèbres, n'ont fait que lui ouvrir un plus vaste champ. Tout ce que la nature renferme de mystérieux, les mœurs d'intéressant, l'histoire de ténébreux, a partagé les esprits en opinions opposées et a formé des sectes, dont la *dispute* sera l'immortel exercice. La *dispute*, quoique née des défauts des hommes, deviendroit cependant pour eux une source d'avantages, s'ils savoient en bannir l'emportement, excès dangereux qui en est le poison. C'est à cet excès que nous devons imputer tout ce qu'elle a d'odieux et de nuisible. La modération la rendroit également agréable et utile, soit qu'on l'envisage dans la société, soit qu'on la considère dans les sciences. 1°. Elle l'a rendroit agréable pour la société. Si

nous défendons la vérité, pourquoi ne la pas défendre avec des armes dignes d'elle ? Ménageons ceux qui ne lui résistent qu'autant qu'ils la prennent pour le mensonge, son ennemi. Un zèle aveugle pour ses intérêts les arme contre elle ; ils deviendront ses défenseurs, si nous avons l'adresse de déssiller leurs yeux, sans intéresser leur orgueil. Sa cause ne souffrira point de nos égards pour leur foiblesse ; nos traits émoussés n'en auront que plus de force ; nos coups adoucis n'en seront que plus certains ; nous vaincrons notre adversaire sans le blesser.

Une *dispute* modérée, loin de semer dans la société la division et le désordre, peut y devenir une source d'agrémens. Quel charme ne jette-t-elle pas dans nos entretiens? N'y répand-elle pas, avec la variété, l'ame et la vie? Quoi de plus propre à les dérober et à la stérilité qui les fait languir, et à l'uniformité qui les rend insipides? Quelle ressource pour l'esprit qui en fait ses délices? Combien d'esprits qui ont besoin d'aiguillon ? Froids et arides dans un entretien tranquille, ils paroissent stupides et peu féconds. Secourez leur paresse par une *dispute* polie, ils sortent de leur léthargie pour charmer ceux qui les écoutent. En les provoquant, vous avez réveillé en eux le génie créateur qui étoit comme engourdi. Leurs connoissances étoient enfouies et perdues pour la société, si la *dispute* ne les avoit arrachés à leur indolence.

La *dispute* peut donc devenir le sel de nos entretiens ; il faut seulement que ce sel soit semé par la prudence, et que la politesse et la modération l'adoucissent et le tempèrent. 2°. Si la *dispute* peut devenir dans la société une source de plaisirs, elle peut devenir dans les sciences une source de lumières. Dans cette lutte de pensées et de raisons, l'esprit aiguillonné par l'opposition et par le desir de la victoire, puise des forces dont il est surpris quelquefois lui-même; dans cette exacte discussion, l'objet lui est présenté par toutes ses faces, dont la plupart lui avoient échappé ; et comme il l'envisage tout-entier, il se met à portée de le bien connoître. Dans les savantes contentions, chacun, en attaquant l'opinion de l'adversaire et en défendant la sienne, écarte une partie du nuage qui l'enveloppe.

Mais c'est la raison qui écarte ce nuage ; et la raison

clairvoyante et active dans le calme, perd dans le trouble et ses lumières et son activité : étourdie par le tumulte, elle ne voit, elle n'agit plus que foiblement. Pour découvrir la vérité qui se cache, il faudroit examiner, discuter, comparer, peser : la précipitation, fille de l'emportement, laisse-t-elle assez de temps et de flegme pour les opérations difficiles? Dans cet état, saisira-t-on les clartés décisives que la dispute fait éclore? C'étoient peut-être les seuls guides qui pouvoient conduire à la vérité; c'étoit la vérité elle-même : elle a paru, mais à des yeux distraits et inappliqués, qui l'ont méconnue; pour s'en venger, elle s'est peut-être éclipsée pour toujours.

Nous ne le savons que trop, les forces de notre ame sont bornées; elle ne se livre à une espèce d'action, qu'aux dépens d'une autre; la réflexion attiédit le sentiment, le sentiment absorbe la raison; une émotion trop vive épuise tous ses mouvemens; à force de sentir, elle devient peu capable de penser : l'homme, emporté dans la *dispute*, paroît sentir beaucoup, il n'est que trop vraisemblable qu'il pense peu.

D'ailleurs, l'emportement, né du préjugé, ne lui prête-t-il pas à son tour de nouvelles forces? Soutenir une opinion erronée, c'est contracter un engagement avec elle; la soutenir avec emportement, c'est redoubler cet engagement, c'est le rendre presqu'indissoluble : intéressé à justifier son jugement, on l'est beaucoup plus encore à justifier sa vivacité. Pour se justifier auprès des autres, on deviendra inépuisable en mauvaises raisons; pour se justifier à soi-même, on s'affermira dans la prévention qui les fait croire bonnes.

Ce n'est qu'à l'aide des preuves et des raisons, qu'on découvre la vérité à des yeux fascinés qui la méconnoissent; mais ces preuves et ces raisons, quelque connues qu'elles nous soient dans le calme, ne nous sont plus présentes dans l'accès de l'emportement. L'agitation et le trouble les voilent à notre esprit; la chaleur de l'emportement ne nous permet ni de nous appliquer ni de réfléchir. Prodigues de vivacités et avares de raisonnemens, nous querellons l'adversaire sans travailler à le convaincre; nous l'insultons au lieu de l'éclairer : il porte doublement la peine de notre impatience.

Mais quand même notre emportement ne nous déroberoit point l'usage des preuves et des raisonnemens qui pourroient convaincre, ne nuiroit-il pas à ces preuves? La raison même dans la bouche de l'homme emporté, n'est-elle pas prise pour la passion? Le préjugé, souvent faux, qu'on nous attribue, en fait naître un véritable dans l'esprit de l'adversaire; il y empoisonne toutes nos paroles; nos inductions les plus justes sont prises pour des subtilités hazardées, nos preuves les plus solides pour des pièges, nos raisonnemens les plus invincibles pour des sophismes; renfermé dans un rempart impénétrable, l'esprit de l'adversaire est devenu inaccessible à notre raison, et notre raison seule pouvoit porter la vérité jusqu'à lui.

Enfin, l'emportement dans la *dispute* est contagieux; la vivacité engendre la vivacité; l'aigreur naît de l'aigreur; la dangereuse chaleur d'un adversaire se communique et se transmet à l'autre : mais la modération lève tous les obstacles à l'éclaircissement de la vérité; en même-temps, elle écarte les nuages qui la voilent, et lui prête des charmes qui la rendent chère.

(*M.* FORMEY.)

DISSIMILITUDE.

FIGURE de pensée par combinaison, qui indique ou qui développe les différences de deux objets, rapprochés d'abord comme analogues. Cette figure est brillante comme la *similitude* dont elle est le contraire. C'est pourquoi elle exige les mêmes précautions, quand elle est de pur ornement, et ne convient guère qu'aux poëtes, ou aux orateurs dans le genre démonstratif : mais si on la tourne en raisonnement, elle est admissible par-tout.

L'Idylle du *Ruisseau*, par madame Deshoulières, est un bel exemple de *dissimilitude* poétique : les trois premiers vers établissent l'analogie, et la *dissimilitude* vient après.

Ruisseau, nous paroissons avoir un même sort :
D'un cours précipité nous allons l'un et l'autre,
Vous à la mer, nous à la mort.
Mais, hélas ! que d'ailleurs je vois peu de rapport
Entre votre course et la nôtre !
Vous vous abandonnez, sans remors, sans terreur,
A votre pente naturelle ;
Point de loi parmi vous ne la rend criminelle :
La vieillesse chez vous n'a rien qui fasse horreur ;
Près de la fin de votre course,
Vous êtes plus fort et plus beau
Que vous n'êtes à votre source ;
Vous retrouvez toujours quelque agrément nouveau :
Si de ces paisibles boccages
La fraîcheur de vos eaux augmente les appas ;
Votre bienfait ne se perd pas :
Par de délicieux ombrages
Ils embellissent vos rivages ;
Sur un sable brillant, entre des prés fleuris,
Coule votre onde toujours pure :
Mille et mille poissons dans votre sein nourris
Ne vous attirent point de chagrins, de mépris.
Avec tant de bonheur, d'où vient votre murmure ?
Hélas ! votre sort est si doux !
Taisez-vous, ruisseau, c'est à nous
A nous plaindre de la nature.
De tant de passions que nourrit notre cœur,
Apprenez qu'il n'en est pas une
Qui ne traîne après soi le trouble, la douleur,
Le repentir, ou l'infortune, etc.

Tertullien comparant les vertus des chrétiens avec celles des célèbres philosophes du paganisme, nous donne un bel exemple d'une *dissimilitude* oratoire raisonnée. « Ose-» riez-vous comparer la chasteté de vos philosophes avec » celle de nos chrétiens? Il est vrai qu'un certain Démo-» crite se creva les yeux, pour ne pas être sensible à la » beauté des femmes; et qu'il aima mieux perdre le plaisir » de la vue, que de supporter le chagrin secret de ne les » pas posséder : mais un chrétien voit les femmes sans » danger et sans desir; et comme il est aveugle du cœur, » il n'a pas besoin de l'être du corps. Parlerez-vous de » l'humilité de vos sages? Il est vrai que Diogène foula » aux pieds les plus superbes ornemens de Platon, par un » orgueil plus fin, mais non pas moins criminel que celui » qu'il condamnoit: mais un chrétien est humble sans af-» fectation, au milieu des personnes les plus viles et les » plus pauvres. Direz-vous que la fidélité de vos philo-» sophes étoit inviolable? Qui ne sait qu'Anaxagoras » retint un dépôt que ses hôtes lui avoient confié? mais » un chrétien est fidèle, même à ses plus cruels ennemis; » et ne dites pas qu'il y a des chrétiens déréglés; car sa-» chez que dès-lors qu'ils sont déréglés, ils ne sont plus » chrétiens et cessent de passer pour tels parmi nous: mais » il n'en est pas ainsi de vos philosophes; car tout scélé-» rats qu'il sont, ils ne laissent pas d'avoir parmi vous le » nom de sages et de philosophes. Tant il y a peu de res-» semblance entre un philosophe et un chrétien, entre un » disciple de la Grèce et un disciple de Jésus-Christ. »

(*M.* BEAUZÉE.)

(*Voyez* SIMILITUDE.)

DISSIMULATION.

Il y a de la différence entre dissimuler, cacher et déguiser. On cache par un profond secret ce qu'on ne veut pas manifester. On dissimule, par une conduite réservée, ce qu'on ne veut pas faire appercevoir. On déguise par des apparences contraires, ce qu'on veut dérober à la pénétration d'autrui. L'homme caché veille sur lui-même pour ne se point trahir par indiscrétion ; le dissimulé veille sur les autres, pour ne les pas mettre à portée de le connoître ; le déguisé se montre autre qu'il n'est, pour donner le change. On ne parle ici que de la *dissimulation*.

Rien ne donne une idée plus avantageuse de la société, que ce que rapporte l'évangile de l'état où elle se trouvoit parmi les premiers chrétiens. Ils n'avoient, dit-on, qu'un cœur et qu'une ame. Dans cette disposition d'esprit, avoit-on besoin de la *dissimulation* ? Un homme se dissimule-t-il quelque chose à lui-même ? Et ceux qui vivroient, les uns par rapport aux autres, dans la même union où chacun de nous est avec soi-même, auroient-ils besoin des précautions du secret ?

Aussi voyons-nous que, dans le caractère d'un homme propre à faire le bonheur de la société, le premier trait que l'on exige est la franchise et la sincérité. La politique lui préfère un caractère opposé, par rapport à ce qu'on appelle les grandes affaires, ou les négociations importantes; mais tout ce qu'on en peut conclure, c'est que ces occasions particulières ne sont pas ce qui contribue au bonheur de la société en général. Toute négociation légitime ne devroit rouler que sur un point, qui est de faire voir à celui avec qui on négocie, que nous cherchons à réunir son avantage avec le nôtre.

Les bons princes ont regardé la *dissimulation* comme un mal nécessaire : les tyrans, tels que Tibère, Louis XI, etc. s'en paroient comme d'une vertu.

Il n'est pas douteux que le secret est souvent nécessaire contre la disposition de ceux qui voudroient interrompre nos entreprises légitimes. Mais la nécessité de la précaution deviendroit incontestablement plus rare, si l'on ne

formoit d'entreprises que celles qu'on peut avouer sans être exposé à aucun reproche. La candeur avec laquelle on agiroit alors, mettroit beaucoup de gens dans nos intérêts. Le maréchal de Biron auroit sauvé sa vie, en parlant avec plus de franchise à Henri IV.

Ce que j'ai voulu dire dans cet article sur le secret de la *dissimulation*, par rapport à la douceur de la société, se réduit donc à trois ou quatre choses.

1°. Ne point estimer le caractère de ceux qui, sans choix et sans distinction, sont réservés et secrets; 2°. ne faire des secrets que sur des choses qui le méritent bien; 3°. avoir une telle conduite, qu'elle n'ait besoin du secret que le moins qu'il soit possible.

(*M.* FORMEY.)

DISTRACTION.

Application de notre esprit à un autre objet que celui dont le moment présent exigeroit que nous continuassions de nous occuper. La *distraction* a sa source dans une excellente qualité de l'entendement, une extrême facilité dans les idées de se réveiller les unes les autres : c'est l'opposé de la stupidité, qui reste sur une même idée. L'homme distrait les suit toutes indistinctement, à mesure qu'elles se montrent ; elles l'entraînent et l'écartent de son but : celui au contraire qui est maître de son esprit, jette un coup-d'œil sur les idées étrangères à son objet, et ne s'attache qu'à celles qui lui sont propres. Un bon esprit doit être capable de *distraction*, mais ne doit point être distrait. La *distraction* est presque toujours un manque d'égards pour ceux avec qui nous nous entretenons. Elle leur fait entendre très-clairement, que ce qui se passe dans notre ame nous intéresse plus que ce qu'ils nous disent. On peut, avec un peu d'attention sur soi-même, se garantir de ce libertinage d'esprit, qui fait tenir tant de discours déplacés, et commettre tant d'actions ridicules. L'homme dans la *distraction*, perd de vue tout ce qui l'environne, et quand il revient de son délire, il agit comme si rien n'avoit changé autour de lui : Il cherche des objets où ils ne sont plus ; il s'entretient de choses dont il n'est plus question ; il se croit à tout, et il n'est à rien ; parce que la *distraction* est une absence dont souvent on ne s'apperçoit pas, et dont on ne connoît presque jamais exactement la durée. Il n'y a qu'un moyen d'apprécier l'intervalle de la *distraction* : c'est d'en pouvoir rapporter le commencement et la fin à deux instans différens d'une action continue, dont la durée nous soit connue par expérience.

Puisque la *distraction* fait tenir des discours déplacés, et commettre des actions ridicules, on ne peut être trop en garde contre cette absence d'esprit. « Ménalque, dit la » Bruyère, se trouve par hasard avec une jeune veuve ; il » lui parle de son défunt mari, lui demande comment il est » mort. Cette femme, à qui ce discours renouvelle ses dou-

» leurs, pleure, sanglotte, et ne laisse pas de reprendre tout
» le détail de la maladie de son époux, qu'elle conduit de-
» puis la veille de la fièvre qu'il se portoit bien, jusqu'à
» l'agonie. *Madame*, lui demande Ménalque, qui l'avoit
» apparemment écoutée avec attention, *n'aviez-vous*
» *que celui-là?* »

On peut tout dire en notre langue, en évitant les termes naturels qui blessent notre délicatesse, et leur en substituant d'autres qui sont détournés, contre lesquels on ne se révolte point. Une dame qui avoit une colique en hiver, parce qu'elle avoit souffert le froid, appeloit ses fréquentes évacuations, *des fruits de la saison*. Un homme qui étoit *distrait* revint à lui, au moment qu'elle prononçoit fruits de la saison, et lui demanda si elle en mangeoit souvent.

Un secrétaire du roi fort *distrait*, dînoit avec un maître des requêtes et sa sœur, qui étoit une jeune veuve. Cette dame vint à se trouver mal. Le secrétaire du roi fit entendre qu'il regardoit cet accident comme un signe de grossesse. Non, monsieur, répondit le maître des requêtes, ce n'est point le mal que vous dites, il y a trois ans que ma sœur est veuve. Je vous demande pardon, madame, reprit l'homme *distrait*, je croyois que vous étiez fille.

Une jeune dame étant en compagnie avec son mari, racontoit les adresses dont un galant s'étoit servi pour s'introduire la nuit dans la chambre d'une femme qu'il aimoit, en l'absence de son époux; mais, ajouta-t-elle, comme ils étoient ensemble fort contens l'un de l'autre, voici le mari qui revient frapper à la porte : or, imaginez l'*embarras où je fus alors*...... La vérité qui venoit de lui échapper, par *distraction*, jetta le mari dans un bien autre embarras.

Le comte de Brancas étoit si *distrait*, qu'étant versé dans un fossé, il s'y établit si bien qu'il demandoit à ceux qui venoient pour le secourir, ce qu'ils desiroient de son service.

(ANONYME.)

DITHYRAMBE.

Que, dans un pays où l'on rendoit un culte sérieux au Dieu du vin, on lui ait adressé des hymnes, et que dans ces hymnes, les poetes ayent imité le délire et l'ivresse, rien de plus naturel; et si les Grecs eux-mêmes méprisoient les abus de cette poésie extravagante, au moins devoient-ils en approuver l'usage et en couronner les succès. Mais qu'on ait voulu renouveller cette folie dans des temps et parmi des peuples où Bacchus étoit une fable, c'est une froide singerie qui n'a jamais dû réussir.

Sans doute, le bon goût et le bon sens approuvent que, pour des genres de poésie dont la forme n'est que la parure, et dont la beauté réelle est dans le fond, le poete se transporte en idée dans des pays et dans des temps dont le culte, les mœurs, les usages n'existent plus, si tout cela est plus favorable au dessein et à l'effet qu'il se propose. Par exemple, il n'est plus d'usage que les poetes chantent sur la lyre dans une fête ou dans un festin; mais si, pour donner à ses chants un caractère plus auguste ou un air plus voluptueux, le poete se suppose la lyre à la main et couronné de lauriers comme Alcée, ou de fleurs comme Anacréon, cette fiction sera reçue comme un ornement du tableau. Mais imiter l'ivresse, sans autre but que de ressembler à un homme ivre; ne chanter de Bacchus que l'étourdissement et que la fureur qu'il inspire, et faire un poëme rempli de ce délire insensé; à quoi bon? Quel en est l'objet? Quelle utilité ou quel agrément résulte de cette peinture? Les Latins eux-mêmes, quoique leur culte fût celui des Grecs, ne respectoient pas assez la fureur bachique pour en estimer l'imitation; et de tous les genres de poésie, le *dithyrambe* fut le seul qu'ils dédaignèrent d'imiter. Les Italiens modernes sont moins graves; leur imagination *singeresse* et *imitatrice*, pour me servir de l'expression de Montaigne, a voulu essayer de tout; ils se sont exercés dans la poésie *dithyrambique*, et pensent y avoir excellé. Mais à vrai dire, c'est quelque chose de bien facile et de bien peu intéressant, que ce qu'ils ont fait dans ce genre. Rien certainement ne ressemble mieux à

l'ivresse

l'ivresse, que le cœur des Bacchantes d'Ange Politien, dans sa fable d'*Orphée;* mais quel mérite peut-il y avoir à dire en vers : *Je veux boire. Qui veut boire? La montagne tourne, la tête me tourne. Je chancèle. Je veux dormir*, etc.

La vérité, la ressemblance n'est pas le but de l'imitation; elle n'en est que le moyen: et s'il n'en résulte aucun plaisir pour les sens, pour l'esprit, ou pour l'ame; c'est un badinage insipide, c'est de la peine et du temps perdus.

Nos anciens poëtes du temps de Ronsard, qui faisoient gloire de parler grec en français, ne manquèrent pas d'essayer aussi des *dithyrambes;* mais ni notre langue, ni notre imagination, ni notre goût ne se sont prêtés à cette docte extravagance. Nos chansonniers, au lieu de Bacchus, ont pris pour leur héros Grégoire, personnage idéal, dont le nom a fait fortune, à cause qu'il rimoit à *boire.* Mais nous n'avons jamais attaché aucun mérite sérieux à ces chansons nées dans l'ivresse et dans la gaieté de la table, quoiqu'il y eût presque toujours de la verve, un tour original, et des traits d'un badinage ingénieux.

La poésie *dithyrambique*, née de la débauche et de la joie, n'admettoit d'autres règles que les saillies, ou, pour mieux dire, les écarts d'une imagination échauffée par le vin. Les règles n'y sont pourtant pas totalement négligées, mais elles-mêmes doivent être conduites avec art pour modérer ces saillies qui plaisent à l'imagination; et l'on pourroit en ce sens appliquer aux vers *dithyrambiques*, ce qu'un de nos poëtes (Boileau dans son Art Poëtique) a dit de l'Ode :

Son style impétueux souvent marche au hasard;
Chez elle un beau désordre est un effet de l'art.

(*M.* MARMONTEL.)

DIVERTISSEMENT, AMUSEMENT, RÉCRÉATION, RÉJOUISSANCE.

Ces quatre mots sont synonimes, et ont la dissipation ou le plaisir pour fondement. *Amusement* est une occupation légère de peu d'importance, et qui plaît; *divertissement* est accompagné de plaisirs plus vifs, plus étendus; *récréation* désigne un terme court de délassement, c'est un simple passe-temps pour distraire l'esprit de ses fatigues; *réjouissance* se marque par des actions extérieures, des danses, des cris de joie, des acclamations de plusieurs personnes. La comédie fut toujours la récréation ou le délassement des grands hommes, le *divertissement* des gens polis, et l'*amusement* du peuple; elle fait une partie des réjouissances publiques dans certains événemens.

Amusement, suivant l'idée que je m'en fais encore, porte sur des occupations faciles et agréables, qu'on prend pour éviter l'ennui, pour moins penser à soi-même. *Récréation* appartient plus que l'*amusement* au délassement de l'esprit, et indique un besoin de l'ame plus marqué. *Réjouissance*, est affecté aux fêtes publiques, et même à quelques cérémonies de l'église. *Divertissement* est le terme générique qui renferme les *amusemens*, les *récréations* et les réjouissances particulières.

Tous les *divertissemens* qui n'ont pas pour but des choses utiles ou nécessaires, sont les fruits de l'oisiveté, de l'amour pour le plaisir, et varient chez les divers peuples du monde, suivant les mœurs et les climats. Ce n'est pas ici le lieu de le prouver, mais le lecteur sera peut-être bien aise de savoir ce qu'une Péruvienne, si connue par la finesse de son goût, et par la justesse de son discernement, pense des *divertissemens* de notre nation, de tous ces plaisirs qu'on tâchoit de lui procurer, et dont tout le monde lui paroissoit enivré.

« Les *divertissemens* de ce pays (écrit-elle à son cher » Aza) me semblent aussi peu naturels que les mœurs. Ils » consistent dans une gaieté violente, excitée par des » ris éclatans, auxquels l'ame ne paroit prendre aucune » part; dans des jeux insipides, dont l'or fait tout le plai-

» sir ; dans une conversation si frivole et si répétée, qu'elle
» ressemble bien davantage au gazouillement des oiseaux,
» qu'à l'entretien d'une assemblée d'êtres pensans ; ou dans
» la fréquentation de deux spectacles, dont l'un humilie
» l'humanité, et l'autre exprime toujours la joie et la tris-
» tesse indifféremment, par des chants et des danses. Ils
» tâchent en vain par de tels moyens, de se procurer des
» *divertissemens* réels, un amusement agréable, de don-
» ner quelque distraction à leurs chagrins, quelque récréa-
» tion à leur esprit ; cela n'est pas possible : leurs réjouis-
» sances même n'ont d'attraits que pour le peuple, et ne sont
» point consacrées, comme les nôtres, au culte du soleil :
» leurs regards, leurs discours, leurs réflexions ne se tour-
» nent jamais à l'honneur de cet astre divin : enfin leurs
» froids amusemens, leurs puériles récréations, leurs *diver-
» tissemens* affectés, leurs ridicules réjouissances, loin de
» m'égayer, de me plaire, de me convenir, me rappel-
» lent encore avec plus de regret, la différence des jours
» heureux que je passois avec toi. »

(*M.* DE JAUCOURT.)

DIVINATION *.

C'EST l'art prétendu de connoître l'avenir par des moyens superstitieux. Cet art est très-ancien.

Il est parlé dans l'Ecriture de neuf espèces de *divinations*. La première se faisoit par l'inspection des étoiles, des planètes et des nuées ; c'est l'astrologie judiciaire ou apotélesmatique, que Moïse nomme *méonen*. La seconde est désignée dans l'Ecriture par le mot *ménachesch*, que la Vulgate et la plupart des interprètes ont rendu par celui d'*augure*. La troisième y est appelée *mecaschep*, que les Septante et la Vulgate traduisent *maléfices* ou *pratiques occultes et pernicieuses*. La quatrième est celle des *hhober* ou enchanteurs. La cinquième consistoit à interroger les esprits Pythons. La sixième, que Moïse appelle des *judeoni*, étoit proprement le sortilège et la magie. La septième s'exécutoit par l'évocation et l'interrogation des morts, et c'étoit par conséquent la nécromancie. La huitième étoit la rabdomantie ou sort par la baguette ou les bâtons, dont il est question dans Osée, et auquel on peut rapporter la bélomantie qu'Ezéchiel a connue. La neuvième et dernière étoit l'hépatoscopie ou l'inspection du foie. Le même livre fait encore mention des diseurs de bonne aventure, des interprètes de songes, des *divinations* par l'eau, par le feu, par l'air, par le vol des oiseaux, par leur chant, par les foudres, par les éclairs, et en général par les météores, par la terre, par des points, par des lignes, par les serpens, etc.

Les Juifs s'étoient infectés de ces différentes superstitions en Egypte, d'où elles s'étoient répandues chez les Grecs, qui les avoient transmises aux Romains.

Ces derniers peuples distinguoient la *divination* en artificielle et en naturelle.

Ils appeloient *divination artificielle* un pronostic ou une induction fondée sur des signes extérieurs, liés avec des événemens à venir ; et *divination naturelle*, celle qui présageoit les choses par un mouvement purement intérieur, et une impulsion de l'esprit, indépendante d'aucun signe extérieur.

Ils subdivisoient celle-ci en deux espèces ; l'innée et l'infuse : l'innée avoit pour base la supposition que l'ame, circonscrite en elle-même, et commandant aux différens organes du corps, sans y être présente par son étendue, avoit essentiellement des notions confuses de l'avenir, comme on s'en convainc, disoient-ils, par les songes, les extases, et ce qui arrive à quelques malades dans les approches de la mort, et à la plupart des autres hommes, lorsqu'ils sont menacés d'un péril imminent. L'infuse étoit appuyée sur l'hypothèse que l'ame, semblable à un miroir, étoit éclairée sur les événemens qui l'intéressoient par une lumière réfléchie de Dieu ou des esprits.

Ils divisoient aussi la *divination* artificielle en deux espèces : l'une expérimentale, tirée de causes naturelles, et telle que les prédictions, que les astronomes font des éclipses, etc. ou les jugemens que les médecins portent sur la terminaison des maladies, ou les conjectures que forment les politiques sur les révolutions des états ; comme il arriva à Jugurtha sortant de Rome, où il avoit réussi, à force d'argent, à se justifier d'un crime atroce, lorsqu'il dit : *O venalem urbem, et mox perituram, si emptorem inveneris!* L'autre, chimérique, extravagante, consistant en pratiques capricieuses, fondées sur de faux jugemens, et accréditées par la superstition.

Cette dernière branche mettoit en œuvre la terre, l'eau, l'air, le feu, les oiseaux, les entrailles des animaux, les songes, la physionomie, les lignes de la main, les points amenés au hasard, les nombres, les noms, les mouvemens d'un anneau, d'un sas, et les ouvrages de quelques auteurs, d'où vinrent les sorts appelés *Prænestinæ*, *Virgilianæ*, *Homericæ*. Il y avoit beaucoup d'autres sorts Voici les principaux.

Les anciens avoient l'alphitomancie ou aleuromancie, ou le sort par la fleur de farine, l'axinomancie ou le sort par la hache, la bilomancie ou le sort par les flèches, la botanomancie ou le sort par les plantes, la capnomancie ou le sort par la fumée, la catoptromancie ou le sort par un miroir, la céromancie ou le sort par les figures de cire, le clédonisme ou le sort par des mots ou voix, la cléidomancie ou le sort par les clefs, la coscinomancie ou le sort par le crible, la daccyliomancie ou le sort

par plusieurs anneaux, l'hydromancie ou le sort par l'eau de mer, la pégomancie ou le sort par la terre, la lychnomancie ou le sort par les lampes, la gastromancie ou le sort par les fioles, l'ooséopie ou le sort par les œufs, l'extispicine ou le sort par les entrailles des victimes, la kéraunoscopie ou le sort par la foudre, la chyromancie ou le sort par l'inspection des lignes de la main, la crystallomancie ou le sort par le crystal, ou un autre corps transparent, l'arithmomancie ou le sort par les nombres, la pyromancie ou le sort par le feu, la lythomancie ou le sort par les pierres, la nécromancie ou le sort par les morts, l'oncirocritique ou le sort par les songes, l'ornithomancie ou le sort par le vol et le chant des oiseaux, l'alectryomancie ou le sort par le coq, la lécynomancie ou le sort par le bassin, la rhabdomancie ou le sort par les bâtons, etc.

Pour avoir une connoissance encore plus étendue de tous ces sorts, voyez le livre *de Sapientiâ* de *Cardan*, et les *disquisitiones magicæ* de *Delrio*.

Ce dernier auteur propose des notions et des divisions de la divination un peu différentes de celles qui précèdent. Il définit la divination, la révélation des choses cachées, en vertu d'un pact fait avec le démon; définition qui n'est pas exacte, puisqu'il y a des espèces de divination, telle que la naturelle, qui ne sont fondées sur aucun engagement avec le diable.

Delrio distingue deux espèces de pact, l'un implicite, l'autre explicite; conséquemment il institue deux sortes de divinations; il comprend, sous la première, la théomancie ou les oracles, et la manganie ou gœcie, à laquelle il rapporte la nécromancie, l'hydromancie, la géomancie, etc. Il range, sous la seconde, l'haruspicine, avec l'authropomancie, la céromancie, la lithomancie, toutes les divinations qui se font par l'inspection d'un objet, les augures, les aruspices, les sorts, etc.; les conjectures tirées des astres, des arbres, des élémens, des météores, des plantes, des animaux, etc.; il observe seulement que cette dernière est tantôt licite, et par cette distinction il détruit sa définition générale; car si toute *divination* est fondée sur un pact, soit implicite, soit explicite, il n'y en a aucune qui puisse être innocente.

Les Grecs et les Romains eurent pour toutes ces sottises le respect le plus religieux, tant qu'ils ne furent point éclairés par la culture des sciences, mais ils s'en désabusèrent peu-à-peu. Caton consulté sur ce que pronostiquoient des bottines mangées par les rats, répondit qu'il n'y avoit rien de surprenant en cela; mais que c'eût été un prodige inoui, si ces bottines avoient mangé les rats. Cicéron ne fut pas plus crédule : la myomancie n'est pas mieux traitée dans ses livres, et il n'épargne pas le ridicule à toutes les autres sortes de *divinations*, sans en excepter ni les oracles, ni les augures, ni les aruspices. Après avoir remarqué que jamais un plus grand intérêt n'avoit agité les Romains que celui qui les divisoit dans la querelle de César et de Pompée, il ajoute que jamais aussi on n'avoit tant interrogé les dieux.

M. Pluche, dans son *Histoire du Ciel*, conséquemment au systême qu'il s'est formé, fait naître la *divination* chez les Égyptiens de l'oubli de la signification des symboles dont on se servoit au commencement pour annoncer au peuple les devoirs et les occupations, soit de la vie civile, soit de la religion, et lorsqu'on lui demande comment il s'est pu faire que la signification des symboles se soit perdue, et que tout l'appareil de la religion ait pris un tour si étrange, il répond que ce fut en s'attachant à la lettre que les peuples reçurent presqu'universellement les augures, la persuasion des influences planétaires, les prédictions de l'astrologie, les opérations de l'alchymie, les différens genres de *divinations* par les serpens, par les oiseaux, par les bâtons, etc., la magie, les enchantemens, les évocations, etc. « Le monde, ajoute-t-il, se trouva ainsi rempli d'opinions insensées, dont on n'est pas par-tout également revenu, et dont il est très-utile de bien connoître le faux, parce qu'elles sont aussi contraires à la vraie piété et au repos de la vie qu'à l'avancement du vrai savoir. » Mais comment arriva-t-il que les peuples prirent tous les symboles à la lettre ? Il ne faut pour cela qu'une grande révolution dans un état, qui soit suivie de trois ou quatre siècles d'ignorance. Nous avons l'expérience de ces révolutions dans l'état, et de l'effet des siècles d'ignorance qui les ont suivies, sur les idées et les opinions des hommes, tant en matière de science et d'arts qu'en matière de religion.

M. l'abbé de Condillac a fait aussi quelques conjectures philosophiques sur l'origine et les progrès de la *divination* : comme elles sont très-justes, et qu'elles peuvent s'étendre à beaucoup d'autres systêmes d'erreurs, nous invitons le lecteur à lire particulièrement ce morceau, dans le traité que le métaphysicien que nous venons de citer a publié sur les systêmes. Voici ses idées principales, auxquelles nous avons pris la liberté d'entrelacer quelques-une des nôtres.

Nous sommes alternativement heureux et malheureux, quelquefois sans savoir pourquoi : ces alternatives ont été une source naturelle de conjectures pour ces esprits qui croient interroger la nature, quand ils ne consultent que leur imagination. Tant que les maux ne furent que particuliers, aucune de ces conjectures ne se répandit assez pour deviner l'opinion publique ; mais une affliction, fut-elle épidémique, elle devint un objet capable de fixer l'attention générale, et une occasion pour les hommes à imagination de faire adopter leurs idées. Un mot, qui leur échappa peut-être alors par hazard, fut le fondement d'un préjugé : un être qui se trouve heureux, en faisant le malheur du genre humain, introduit dans une apostrophe, dans une exclamation pathétique, fut à l'instant réalisé par la multitude, qui se sentit, pour ainsi dire, consolée lorsqu'on lui présenta un objet à qui elle pût s'en prendre dans son infortune. Mais lorsque la crainte eut engendré un génie mal-faisant, l'espérance ne tarda pas à créer un génie favorable ; et l'imagination conduite par la diversité des phénomènes, des circonstances, de la combinaison, des idées, des opinions, des événemens, des réflexions à en multiplier les espèces, en remplit la terre, les eaux et les airs, et leur établit une infinité de cultes divers qui éprouvèrent à leur tour une infinité de révolutions différentes. L'influence du soleil sur tout ce qui existe étoit trop sensible pour n'être pas remarquée, et bientôt cet astre fut compté parmi les êtres bienfaisans. On supposa de l'influence à la lune, on étendit ce systême à tous les corps célestes : l'imagination, aidée par des conjectures que le temps amène nécessairement, dispensa à son gré entre ces corps un caractère de bonté ou de malignité ; et les cieux parurent aussi concerter le bonheur ou le malheur des hommes : on y lut tous les grands événemens,

les guerres, les pestes, les famines, la mort des souverains, etc.; on attacha ces événemens aux phénomènes les plus rares, tels que les éclipses, l'apparition des comètes; où l'on supposa du rapport entre ces choses, ou plutôt la coïncidence fortuite des événemens et des phénomènes fit croire qu'il y en avoit. Un moment de réflexion sur l'enchaînement universel des êtres auroit renversé toutes ces idées; mais la crainte et l'espérance réfléchissent-elles? Le moyen de révoquer en doute l'influence d'une planète, lorsqu'elle nous promet la mort d'un tyran!

La liaison qu'on est si fort tenté de supposer entre les noms et les choses, dirigèrent dans la dispensation des caractères qu'on cherchoit à attacher aux êtres: la flatterie avoit donné à une planète le nom de *Jupiter*, de *Mars*, de *Vénus*: la superstition rendit ces astres dispensateurs des dignités, de la force, de la beauté: les signes du zodiaque dûrent leurs vertus aux animaux d'après lesquels ils avoient été formés. Mais toute qualité a ses analogues: l'analogie arrondit donc le cortège des bonnes ou mauvaises qualités qu'un corps céleste pouvoit darder sur un être à la naissance duquel il présidoit: l'action des corps célestes se tempéra réciproquement.

Ce système étoit exposé à beaucoup de difficultés; mais ou l'on ne daignoit pas s'y arrêter, ou l'on n'étoit guère embarrassé d'y trouver des réponses. Voilà donc le système d'astrologie judiciaire élevé: on fait des prédictions; on en fait une bonne, neuf cens quatrevingt-dix-neuf mauvaises; mais la bonne est la seule dont on parle, et sur laquelle on juge de l'art.

Cette seule prédiction merveilleuse, racontée en mille manières différentes se multiplie en mille prédictions heureuses: le mensonge et la fourberie entrent au jeu, et bientôt on a plus de faits et plus de merveilles qu'il n'en faut pour faire face à la philosophie, méfiante à la vérité, mais à qui l'expérience ne manque jamais d'en imposer, quand on la lui objecte.

Lorsque les influences des corps célestes furent bien avouées, on ne put se dispenser d'accorder quelqu'intelligence à ces être: on s'adressa donc à eux; on les évoqua; on saisit une baguette; on traça des figures sur la terre, dans les airs; on prononça à voix haute ou basse des

discours mystérieux, et l'on se promit d'obtenir tout ce qu'on desiroit.

Mais l'on considéra que s'il étoit important de pouvoir évoquer les êtres bien ou mal-faisans, il l'étoit bien plus d'avoir sur soi quelque chose qui nous en assurât la protection : on suivit les mêmes principes, et l'on construisit des talismans, des amulettes, etc.

S'il est des événemens fortuits qui secondent la découverte des vérités, il en est aussi qui favorisent les progrès de l'erreur : tel fut l'oubli du sens des caractères hiéroglyfiques, qui suivit nécessairement l'établissement des caractères de l'alphabet. On attribua donc aux caractères hiéroglyfiques telle vertu qu'on désira : ces signes passèrent dans la magie; le système de la *divination* n'en devint que plus composé, plus obscur et plus merveilleux.

Les hiéroglyphes renfermoient des traits de toute espèce : il n'y eut donc plus de ligne qui ne devînt un signe; il ne fut plus question que de chercher ce signe sur quelque partie du corps humain, dans la main, par exemple, pour donner naissance à la chiromancie.

L'imagination des hommes n'agit jamais plus fortement et plus capricieusement que dans le sommeil; mais à qui la superstitution pouvoit-elle attribuer ces scènes d'objets, si singulières et si frappantes, qui nous sont offertes dans certains songes, si ce n'est aux Dieux? Telle fut l'origine de l'oncirocritique : il étoit difficile qu'on n'apperçût pas, entre les évènemens du jour et les représentations nocturnes, quelques vestiges d'analogie; ces vestiges devinrent le fondement de l'oncirocritique : on attacha tel événement à tel objet, et bientôt il se trouva des gens qui eurent des prédictions prêtes pour tout ce qu'on avoit rêvé. Il arriva même ici une bizarrerie, c'est que le contraire de ce que l'on avoit rêvé pendant la nuit, étant quelquefois arrivé pendant le jour, on en fit la règle de prédire par les contraires.

Mais que devoit-il arriver à des hommes obsédés des prestiges de la *divination*, et se croyant sans cesse environnés d'êtres bien ou mal-faisans, sinon de se jeter sur tous les objets et sur tous les évènemens, et de les transformer en types, en avertissemens, en signes, en pronostics, etc.? Aussi ils ne tardèrent pas d'entendre la

volonté des Dieux dans le chant d'un rossignol, de voir leurs décrets dans le mouvement des aîles d'une corneille, et d'en lire les arrêts irrévocables dans les entrailles d'un veau, sur-tout pendant les sacrifices, et tels furent les fondemens de l'art des aruspices. Quelques paroles échappées au sacrificateur se trouvèrent par hazard relatives au motif secret de celui qui recouroit à l'assistance des Dieux; on les prit pour une inspiration : ce succès donna occasion à plus d'une distraction de cette espèce : moins on parut maître de ses mouvemens, plus ils semblèrent divins, et l'on crut qu'il falloit perdre la raison à force de s'agiter, pour être inspiré et rendre un oracle. Ce fut par cette raison qu'on éleva des temples dans les lieux où les exhalaisons de la terre aliénoient l'esprit.

Il ne manquoit plus que de faire mouvoir et parler les statues; et la fourberie des prêtres eut bientôt contenté la superstition des peuples.

L'imagination va vite quand elle s'égare. S'il y a des dieux, ils disposent de tout; donc il n'y a rien qui ne puisse être le signe de leur volonté et de notre destinée; et voilà tout d'un coup les choses les plus communes et les plus rares érigées en bons ou mauvais augures; mais les objets de vénération ayant à cet égard quelque liaison de culte avec les dieux, on les crut plus propres que les autres à désigner leurs volontés, et l'on chercha des prophéties dans les poëmes de la guerre de Troye.

Ce système d'absurdités acheva de s'accréditer par les opinions qu'eurent les philosophes de l'action de Dieu sur l'ame humaine, par la facilité que quelques hommes trouvèrent dans les connoissances de la médecine pour s'élever à la dignité de sorciers, et par la nécessité d'un motif respectable pour le peuple, qui déterminât ses chefs à agir ou à entendre, sans se compromettre, et sans avoir à répondre ni du délai, ni du succès : cette nécessité rendit la politique favorable aux augures et aux oracles, et ce fut ainsi que tout concourut à nourrir les erreurs les plus grossières.

Ces erreurs furent si générales, que les lumières de la religion ne purent empêcher qu'elles ne se répandissent, du moins en partie, chez les juifs et chez les chrétiens. On vit même, parmi ceux-ci, des hommes prétendre inter-

roger les morts et appeler le diable, par des cérémonies semblables à celles des payens dans l'invocation des astres et des démons. Mais si l'universalité d'un préjugé peut empêcher le philosophe timide de le braver, elle ne l'empêchera point de le trouver ridicule, et s'il étoit assez courageux pour sacrifier son repos et exposer sa vie, afin de détromper ses concitoyens d'un système d'erreurs qui les rendroient misérables et méchans, il n'en seroit que plus estimable, du moins aux yeux de la postérité, qui juge les opinions des temps passés sans partialité. Ne regarde-t-elle pas aujourd'hui les livres que Cicéron a écrits sur la nature des dieux et sur la *divination* comme ses meilleurs ouvrages, quoiqu'ils aient dû naturellement lui attirer de la part des prêtres du paganisme les titres injurieux d'impie, et de la part de ces hommes modérés qui prétendent qu'il faut respecter les préjugés populaires, les épithètes d'esprit dangéreux et turbulent : d'où il s'ensuit qu'en quelque temps et chez quelque peuple que ce puisse être, la vertu et la vérité méritent seules notre respect. N'y a-t-il pas aujourd'hui, au milieu du dix-huitième siècle, à Paris, beaucoup de courage et de mérite à fouler aux pieds les extravagances du paganisme ? C'étoit sous Néron qu'il étoit beau de médire de Jupiter, et c'est ce que les premiers héros du christianisme ont osé, et ce qu'ils n'eussent point fait, s'ils avoient été du nombre de ces génies étroits, et de ces ames pusillanimes qui tiennent la vérité captive, lorsqu'il y a quelque danger à l'annoncer.

(*M.* **Diderot.**)

DIVORCE.

Le *divorce* est une séparation de corps et de biens des conjoints, qui opère tellement la dissolution de leur mariage, même valablement contracté, qu'il est libre à chacun d'eux de se remarier avec une autre personne.

Le *divorce* est certainement contraire à la première institution du mariage, qui, de sa nature, est indissoluble.

Nous lisons dans Saint-Mathieu, *chap. XIX*, que, quand les Pharisiens demandèrent à Jésus-Christ s'il étoit permis, pour quelque cause, de renvoyer sa femme, Jésus-Christ leur répondit que celui qui avoit créé l'homme et la femme, avoit dit que l'homme quitteroit son père et sa mère pour rester auprès de sa femme, qu'ils seroient deux en une même chair; en sorte qu'ils ne sont plus deux, mais une même chose; et la décision prononcée par Jésus-Christ, fut que l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a conjoint.

Les Pharisiens interrogeant Jésus-Christ lui demandèrent pourquoi Moyse avoit permis au mari de donner le libelle de répudiation ou de *divorce*, et de renvoyer sa femme : à quoi Jésus-Christ leur répondit que Moyse n'avoit permis cela qu'à cause de la dureté du caractère de ce peuple; mais qu'il n'en étoit pas ainsi dans la première institution; que celui qui renvoie sa femme, pour quelque cause que ce soit, excepté pour fornication, et qui en épouse une autre, commet adultère, et que celui qui épouse la femme ainsi répudiée, commet pareillement adultère.

La fornication même, ou l'adultère de la femme n'est pas une cause de *divorce* proprement dit; et s'il est dit que le mari, dans ce cas, peut renvoyer sa femme, cela ne signifie autre chose, sinon qu'il peut se séparer d'elle ou la faire enfermer, et non pas que le mariage soit annullé.

Si le *divorce*, dans les états où il est en usage, n'est pas un besoin prouvé, ce n'est plus alors qu'un libertinage et un scandale permis par la loi.

Les anciens Romains avoient trois sortes de *divorces*;

la première étoit appelée *repudium*, qui se faisoit par le mari sans le consentement de la femme. Le premier qui le fit, fut *Spurius Corbilius*, 100 ans après la fondation de Rome, parce que sa femme étoit stérile. *C. Sulpicius* répudia la sienne, parce qu'elle étoit sortie de la maison en cheveux, et sans voile sur la tête. *Q. Antistius*, la sienne, pour l'avoir vu parler secrettement à une femme libertine. *Sempronius*, la sienne, pour être allée voir les spectacles publics, sans qu'il en sût rien; et *C. César* répudia *Poppéa* pour le seul soupçon qu'il eût de *Clodius*, lequel fut trouvé habillé en femme à la solemnité que Pompée avoit célébrée en l'honneur de la bonne déesse.

La seconde sorte de *divorce* s'appeloit tel, parce qu'il se faisoit du consentement du mari et de la femme.

Et la troisième s'appeloit *séparation*, qui se faisoit selon la volonté du prince, et dépendoit de son arbitre.

Les Romains furent plus de 500 ans sans avoir aucun *divorce;* ensuite, ils se relâchèrent tellement, que le mariage n'eut plus de consistance, et telle femme comptoit ses années par le nombre de ses maris. Caton répudia sa femme Martia pour un an, en faveur d'*Hortensius*, à qui il la maria, ou plutôt à qui il la prêta pour ce temps-là.

Les femmes, disoit Sénèque, font *divorce* pour se marier, et elles se marient pour faire *divorce.*

(ANONYME.)

DOCTE, DOCTEUR.

Etre *docte*, c'est être véritablement savant et habile : être *docteur*, c'est non-seulement être habile homme, mais avoir donné de la science certaines preuves, par lesquelles on ait obtenu ce titre.

Il faut néanmoins avouer que depuis quelques années on a mis une autre différence entre ces deux mots, et qu'aujourd'hui le mot de *docteur* est fort au-dessous de *docte*; ce qui est venu de ce que, dans un grand nombre d'habiles gens qui avoient ce degré, quelques-uns ne soutenant pas leur nom par leur science, se sont trouvés *docteurs* sons être *doctes*. Cela a suffi pour ravaler un titre si beau ; car c'est un vice qu'on ne guérira jamais, de juger du particulier au général dans les choses désavantageuses.

Delà vient la distinction plaisante que donne peut-être trop sérieusement la Bruyère.

« Un homme à la cour et souvent à la ville, qui a un » long manteau de soie ou de drap de Hollande, une » ceinture large et placée haut sur l'estomac, le soulier » de maroquin, la calotte de même d'un beau grain, un » collet bien fait et bien empesé, les cheveux arrangés et » le teint vermeil; qui avec cela se souvient de quelques » distinctions méthaphyques, explique ce que c'est que » la lumière de gloire, et sait précisément comment l'on » voit Dieu : cela s'appelle un *docteur*. Une personne » humble, qui est ensevelie dans le cabinet; qui a médité, » cherché, consulté, confronté, lu, ou écrit pendant toute » sa vie, est un homme *docte*. »

(*M.* Andry-de-Boisregard.)

DRAME.

On donne aujourd'hui plus particulièrement le nom de *drame* à une espèce de tragédie populaire, où l'on représente les événemens les plus funestes et les situations les plus misérables de la vie commune,

Tous les genres sont bons, hors le genre ennuyeux.

a dit M. de Voltaire ; et celui-ci peut avoir son intérêt, son utilité, son agrément, sa beauté même. Pour l'intérêt il est aisé d'y en mettre. L'enfance, la vieillesse, l'infirmité dans l'indigence, la ruine d'une famille honnête, la faim, le désespoir, sont des situations très-touchantes ; une grêle, une inondation, un incendie, une femme avec ses enfans prêts à périr ou dans les eaux ou dans les flammes, sont des tableaux très-pathétiques : les hôpitaux, les prisons et la Grève, sont des théâtres de terreur et de compassion si éloquens eux-mêmes, qu'ils dispensent l'auteur qui les met sous nos yeux d'employer une autre éloquence. Les malheurs domestiques, les événemens populaires, ont aussi l'avantage d'être plus près de nous, et quoiqu'ils nous étonnent moins que ceux des héros et des rois, ils doivent nous toucher plus vivement : je n'en fais aucun doute, et si le genre le plus intéressant pour le plus grand nombre, est le meileur de tous, le *drame* l'emporte sur la tragédie. Corneille, Racine, Voltaire ont peu connu le grand art d'émouvoir, et ont été d'autant plus mal-adroits, qu'avec des sujets populaires et les moyens dont je viens de parler, ils se seroient épargné bien des veilles : le canevas de leur pantomime une fois tracé, l'acteur auroit pu le remplir.

Pourquoi donc ni les Grecs ni les Latins, ni les Français jnsqu'à nos jours, n'avoient-ils pas employé des moyens si faciles d'intéresser et d'émouvoir ? Pourquoi le grand modèle des dramaturges, Shakespeare, n'a-t-il pas pris lui-même ses sujets parmi le peuple ? et pourquoi a-t-il préféré les crimes et les malheurs des rois, c'est que, dans aucun temps, parmi les peuples éclairés, intéresser et

et émouvoir n'ont été l'objet du spectacle. Il en est de la poésie comme de l'éloquence ; elle intéresse pour attacher, elle émeut pour persuader. Le pathétique est un de ses moyens, et son moyen le plus puissant, mais non pas sa fin ultérieure. Un *drame* qui ne tend ni à instruire ni à corriger, est à l'égard de la tragédie, ce que la farce est à l'égard de la bonne comédie. Telle farce divertit plus la multitude que le *Tartuffe* ou le *Misantrope* ; tel *drame* aussi l'émeut plus vivement que *Cinna*, *Athalie* et *Zaïre* elle-même : mais après avoir ri deux cents ans au spectacle de la farce, et pleuré à celui du *drame*, qu'aurions-nous appris de nouveau ?

On n'a point assemblé les hommes pour leur montrer sur le théâtre ce qui se passe tous les jours autour d'eux, sur-tout parmi la populace. La nature est encore plus vraie et plus touchante que son imitation ; et s'il ne s'agissoit que de la vérité, les carrefours, les hôpitaux, la Grève, seroient des salles de spectacle.

Les Grecs savoient très-bien qu'il y avoit au monde des vagabons et des mendians, des hommes foibles et opprimés ; des malheureux tombés de l'opulence, dans la misère et l'esclavage : mais ce qu'ils ne savoient pas assez, ou ce qu'ils pouvoient oublier, c'est que les rois étoient eux-mêmes les jouets de la destinée ; que nul degré d'élévation ne mettoit l'homme au-dessus des revers ; qu'il y avoit des calamités pour toutes les conditions ; et l'on rapportoit du spectacle cette grande leçon de morale et de constance,

Tout mortel est chargé de sa propre douleur.

Les Grecs savoient qu'il y avoit par-tout des hommes imprudens, passionnés, coupables, ou par une erreur volontaire, ou par un mauvais naturel : mais ce qu'il importoit de leur apprendre, c'est que dans les rois l'imprudence, la passion, l'erreur, ou la méchanceté avoient des effets effrayans et des suites épouvantables ; et ils se retiroient du spectacle avec cette grande leçon de prudence et de politique,

Des fautes de leurs rois les peuples sont punis

Le même principe d'utilité morale a dû agir, comme à notre insçu, dans la formation du nouveau systême tragique : car le bon goût et le bon esprit ne sont qu'un; et plus les hommes son éclairés, plus leurs plaisirs sont raisonnables. Dans la peinture des dangers et des malheurs où les passions nous engagent, le pathétique n'a donc été que le moyen de l'instruction; et en nous faisant frémir ou pleurer sur le destin de nos semblables, la tragédie a dû nous faire voir par quelle impulsion violente ou par quel attrait insensible l'homme, en proie à ses passions, devient coupable et malheureux. Mais ici les moyens sont les mêmes pour l'héroïque et pour le populaire. Les passions étendent leurs ravages dans tous les états de la vie : l'exemple des dangers et des malheurs qu'elles entraînent peut donc être pris également dans tous les états; le fils de Brutus et Barnevelt sont tous les deux une leçon terrible.

Aussi ne disputons-nous pas au *drame* le mérite qu'il peut avoir, lorsqu'à l'exemple de la tragédie, il placera dans le cœur humain le ressort des événemens, le mobile de l'action. Que l'homme y soit malheureux par sa faute, en danger par son imprudence, jouet de sa propre foiblesse, victime de sa passion; ce genre avec moins de splendeur, de dignité, d'élévation que la tragédie, ne laissera pas que d'avoir sa bonté poétique et sa bonté morale. Il ne demande point ce génie exalté, qui exagère avec vraisemblance, qui agrandit et embellit tout; mais il demande un esprit juste et pénétrant, un œil observateur, une imagination vive, une sensibilité profonde, l'éloquence du style, et le talent de l'imitation.

Le mauvais *drame* est donc celui qui roule sur des accidens dont l'homme est la victime sans en être la cause. Une calamité, un malheur domestique, un accident funeste, qui vient d'une cause étrangère, ne prouve rien, n'instruit et n'avertit de rien. Le spectateur en est affligé, mais d'une tristesse stérile; et c'est ce qui la rend pénible : car, à se consulter soi-même, on trouvera que cet intérêt qu'on a pris à un spectacle uniquement funeste, n'est autre chose que le sentiment d'un malheur auquel on ne voit ni préservatif ni remède; et la vérité inutilement affligeante qui nous en reste, et qui nous poursuit quand l'il

lusion est dissipée, c'est de penser qu'il y a au monde une infinité d'être souffrans qui n'ont pas mérité leur sort.

Il est bien vrai que l'auteur a soin de ménager pour le dénouement quelque bel acte de bienfaisance, qui vient tirer du précipice les personnages intéressans. Mais on ne sait que trop que c'est-là le roman de la société, et que le reste en est l'histoire.

Il arrive quelquefois que le *drame* nous fait admirer dans le malheur la sérénité, la constance, le courage de la vertu; qu'il nous fait aimer la candeur, la modestie et la fierté d'une innocence incorruptible. Mais quoiqu'un exemple si touchant ait son attrait et son utilité, il faut que les hommes qui ont le plus étudié la nature et l'art, n'ayent pas jugé ce moyen d'instruire et de corriger assez puissant, puisqu'aucun d'eux n'a cru que l'intérêt de l'admiration, de la bienveillance et de la pitié, put remplir l'objet du spectacle. Attaquer le vice, par la crainte du ridicule et de la honte; le crime, par l'effroi des remords qui l'assiégent, et du châtiment qui le suit; les passions, par la peinture des tourmens, des dangers, des malheurs qui les accompagnent; voilà les grands effets du théâtre. Sa morale ressemble aux lois qui prescrivent et qui menacent. L'émulation de l'exemple est le plus foible de ses moyens. Le *drame* ayant donc renoncé au ridicule, que Térence lui-même a cru devoir mêler au pathétique de l'Audrienne, il ne lui reste plus que les moyens de la tragédie, la terreur et la compassion; et l'une et l'autre n'est salutaire, comme on vient de le voir, qu'autant que le malheur est causé par le crime, et le fait détester, ou par la passion, et nous avertit de la craindre. Mais alors le *drame* est bien loin de pouvoir être la ressource d'un homme sans talent, d'un mauvais écrivain, d'un barbouilleur qui se croit peintre.

L'invention d'un sujet pathéthique et moral, populaire et décent, ni trivial ni romanesque, et dont la singularité conserve l'air du naturel le plus simple et le plus commun; la conduite d'une action qui doit être d'autant plus vive, qu'elle ne sera soutenue par aucun des prestiges de l'illusion théâtrale, et d'autant plus adroitement nouée et dénouée, que les fils en sont mieux connus; une imitation présentée tout à côté de son mo-

dèle, et dont la moindre invraisemblance seroit frappante pour tous les yeux ; des mœurs bourgeoises ou populaires à peindre sans grossièreté, sans bassesse, et pourtant avec l'air de la vérité ; un langage simple et du ton de la chose et des personnages, mais correct, mais facile et pur, naïf, ingénieux, sensible, énergique lorsqu'il doit l'être, jamais forcé, jamais plus haut que le sujet ; des caractères à dessiner, à combiner, à soutenir, où l'innocence, la vertu, la bonté, sont ce qu'il y a de plus facile à peindre ; car le mélange des vertus et des vices, d'un heureux naturel et d'un mauvais penchant, d'un fond d'honnêteté que la contagion de l'exemple altère et commence à corrompre ; un choc de passions contraires, ou d'inclinations opposées, sont de bien autres difficultés : voilà ce qui passe les forces du commun des faiseurs de *drames*. Mais ce qui les passe encore plus, c'est l'art de rendre le crime supportable dans un spectacle populaire, car il est là dans toute sa bassesse, et avec toute sa noirceur. Il tarde à chaque instant de le voir traîner à la Grève ; et dès qu'on l'a mis sur la scène, il n'y a pas d'autre moyen décent de l'en faire sortir, que de l'envoyer au gibet.

Ces difficultés réunies ont fait prendre à la foule des *dramaturges* le parti plus commode de tirer tout leur pathétique des accidens de la vie commune, et leur action réduite en pantomime, les dispense du soin d'écrire et de la peine de penser.

Leur théorie roule sur deux erreurs : l'une, que tout ce qui intéresse est bon pour le théâtre ; l'autre, que tout ce qui ressemble à la nature est beau, et que l'imitation la plus fidèle est toujours la meilleure.

Rien de plus intéressant, je l'avoue, que de voir dans une masure une famille honnête, délaissée et reduite aux dernières extrémités de la misère et du désespoir. Vous êtes sûr de déchirer les cœurs, d'arracher les sanglots de tout un auditoire et de le noyer dans ses larmes, avec les cris de ces enfans qui demandent du pain à leur malheureux père, et avec les larmes d'une mère qui voit son nourrisson, pour qui les sources de la vie ont tari, prêt à expirer sur son sein. Mais quel est le peuple féroce dont un pareil spectacle fera l'amusement ? Quel plaisir peut nous faire l'image d'un malheur sans fruit, où l'homme est vic-

time passive, où sa volonté ne peut rien ? Affligez-moi, mais pour m'instruire, mais pour m'apprendre à me garentir du malheur dont je suis témoin. Montrez-moi, j'y consens, une famille désolée, mais dont la ruine et le malheur soient causés, par un vice, par une passion funeste, dont le germe soit dans mon cœur. La liqueur dont vous m'abreuvez est amère ; je le veux bien, pourvû qu'elle soit salutaire, et que la crainte et la prudence soient la suite de la pitié. La douleur que m'aura causé un spectacle affligeant, doit être soulagée par la réflexion ; et ce soulagement consiste à pouvoir me dire à moi-même que l'homme est libre d'éviter le malheur dont je viens de voir la peinture ; que le vice, la passion, l'imprudence, la foiblesse qui en est la cause, n'est pas un mal nécessaire ; et que je puis moi-même m'en préserver ou m'en guérir. Mais d'une grêle, d'un incendie, d'un accident funeste qui fait des malheureux, quelle est pour ma pensée la réflexion consolante ? Et de quoi l'amertune du sentiment que le spectacle m'a laissé, est-elle le contre-poison ?

Un exemple va me faire entendre. Il dépendoit de M. de Voltaire de rendre infiniment plus pitoyable et plus touchante la situation de l'*enfant prodigue*. Il a écarté de la scène précisément tout ce qu'un faiseur de *drame* y auroit mis. Pourquoi cela ? Parce que dans ses principes et dans son plan, il ne s'agissoit pas d'employer un art superflu à rendre intéressantes l'indigence et la faim, mais de tirer le pathétique d'une situation morale, de rendre salutaire l'exemple d'un jeune homme à qui sa facilité, sa foiblesse, et l'attrait du mauvais exemple ont fait préférer les plaisirs du vice au bonheur que lui offroit un amour vertueux. Ses réflexions, ses regrets, sa douleur, le fond d'honnêteté et de délicatesse qui reste dans ses sentimens, la honte qui l'accable, l'espérance qui le soutient, l'amour que le malheur et le remords ont fait revivre dans son ame ; les reproches de la nature, plus amers que ceux de l'amour ; l'impatience et la crainte de se voir aux genoux d'un père abandonné, et d'une maitresse outragée ; ce tableau de la renaissance de toutes les vertus dans un cœur que le vice a pu souiller, mais n'a pu corrompre ; c'est là ce que M. de Voltaire a cru digne d'être présenté aux

yeux des spectateurs, et non pas des objets qu'on ne rencontre que trop souvent sur son passage.

Le mérite du poète, le charme du spectacle, ne consistent pas seulement à nous offrir des tableaux dont nous soyons émus, mais dont nous nous plaisions à l'être. Le trivial a beau être touchant : « Je ne vais point au spec» tacle, disoit un homme de sens et de goût, pour n'y » voir et pour n'y entendre que ce que je vois et ce que » j'entends en me mettant à ma fenêtre. » Il y a donc, même pour le pathétique, un choix, un attrait de curiosité, un desir de voir la nature ou sous de nouveaux points de vue, ou revêtue de formes et de couleurs nouvelles. Des combinaisons d'intérêts, de caractères et d'incidens, peu communes et pourtant vraisemblables; des nuances de mœurs que ne présente pas la société journalière; ou dans ce qui s'y passe, des singularités que nous n'aurions pas apperçues, et que l'œil du peintre a saisies; un naturel qui n'a rien de vulgaire, soit dans l'expression du vice, soit dans celle de la vertu; enfin, cet assemblage de traits épars sur la scène du monde, qui, recueillis et rapprochés, forment un tableau ressemblant, dont rien de semblable n'existe : telle est l'imitation poétique.

Nulle action dans la vie ne seroit théâtrale si on la rendoit fidèlement. Il y a toujours des vuides, des longueurs des circonstances superflues, des détails froids et plats, qu'il seroit puérile de raconter, et plus puérile de mettre en scène. L'art du conteur est de réduire l'action à ce qu'elle a d'original ou d'intéressant. L'art du poète dramatique est de l'étendre et de l'embellir, d'en élaguer ce qu'elle a de commun, et d'y ajouter ce qui peut la rendre plus singulière et plus piquante, ou plus vive et plus animée. C'est bien par-tout l'air de la vérité, sa ressemblance, mais jamais sa copie. Il en est du langage comme de l'action.

Le poète qui écrit comme on parle, écrit mal. Sa diction doit être naturelle, mais de ce naturel que le goût rectifie, où il ne laisse rien de froid, de négligé, de diffus, de plat, d'insipide. Le langage même du peuple a sa grace et son élégance, comme il a sa bassesse et sa grossiereté; il a ses tours ingénieux et vifs, ses expressions pittoresques, et parmi les figures dont il est plein, il en est de très-éloquentes. Il aura donc aussi sa pureté,

quand le choix sera fait avec discernement. L'opération du goût dans l'art d'imiter le langage, ressemble à celle du crible qui sépare le grain pur d'avec la paille et le gravier.

Cette théorie est connue ; mais dans le système du *drame*, il paroît qu'on ne l'admet point. L'exacte vérité, la nature elle-même est ce qu'on affecte de rendre ; et ce système est très-commode ; car il dispense et du goût dans le choix, et du génie dans l'invention, et du don de donner aux choses une création nouvelle. Copier ce qu'on voit, dire ce qu'on entend, et donner pour du naturel l'incorrection, la platitude, l'insipidité du langage, comme l'oiseuse futilité des petits détails pantomimes qui se mêlent à l'action ; c'est dans ce genre, ce qu'on appelle connoître et peindre la nature. Le trivial, le bas, le dégoûtant, tout sera bon ; car tout est vrai. Ainsi la farce a profité de la faveur accordée au *drame* ; et en effet, la même corruption du goût qui fait approuver l'un, doit faire applaudir l'autre : car, si tout ce qui fait fremir et pleurer, est digne de la scène, tout ce qui fait rire en sera digne aussi ; et de proche en proche, les plaisirs du bas peuple deviendront ceux de tout le monde.

Ce système des faiseurs de *drames* n'est pas encore, il est vrai, celui de nos sculpteurs et de nos peintres ; mais il est celui des modeleurs et enlumineurs du boulevard. « Quel est le mérite sublime de la sculpture, vous diront » ces grossiers artistes ? N'est-ce pas d'imiter si fidèlement » la nature, que l'image soit prise pour la réalité ? Eh bien ! » placez dans vos jardins ces figures colorées d'un paysan, » d'un soldat, d'un abbé ; et si l'on ne s'y méprend pas, » nous passerons pour des sculpteurs médiocres. »

On s'y méprendra ; et vous serez encore indignes du nom de sculpteurs. On ne se méprendra point de même à la Vénus, au Laocoon, à l'Hercule, à l'Antinoüs, à l'Apollon, au Gladiateur antique, ni au Milon du Pujet, ni au Mercure de Pigal ; et ce seront toujours les chefs-d'œuvre de l'art. Rendre crûment la vérité commune, est le talent d'un ouvrier ; faire mieux que n'a fait la nature elle-même, et l'embellir en l'imitant, c'est l'art réservé au génie.

Cependant, s'il falloit en croire quelques spéculateurs

modernes, tout, dans les arts, devroit concourir à ce qu'ils appellent l'*effet*, c'est-à-dire à l'illusion et à l'émotion la plus forte; et plus l'illusion seroit complette et le spectacle pathétique, plus il nous seroit agréable, quelque moyen que l'on eût pris pour nous tromper et pour nous émouvoir.

Cette opinion peut être celle d'un peuple sans délicatesse, qui ne demande qu'à être ému. Mais pour un monde éclairé, cultivé et doué d'organes sensibles, le plaisir de l'émotion dépend toujours des moyens qu'on y emploie; et s'il n'a éprouvé au spectacle que des angoisses d'un intérêt pénible, sans aucune de ces jouissances de l'esprit et de l'ame que le développement du cœur humain, l'éloquence des passions, les charmes de la poésie, mêlent à l'illusion du théâtre des Racine et des Voltaire; il fera peu de cas d'un *drame*, qui, avec l'imitation et l'expression triviale de la douleur et de la plainte, avec des objets pitoyables, avec des cris, des larmes, des sanglots, l'aura physiquement ému.

La distinction des deux genres paroîtra plus sensible dans les vers que voici :

Il est un art d'imiter la nature,
Que de ses dons le génie a doué;
Il en est un qu'il a désavoué,
Comme une lourde et grossière imposture.
L'un plein de force et de facilité,
Avec mesure, embellit, exagère;
En imitant, sa main sûre et légère
Joint la richesse à la simplicité;
Hardi, mais sage; élégant, mais sévère,
Et libéral sans prodigalité,
La grace noble est son grand caractère.
L'autre, indigent de son stérile fonds,
Va mendiant les secours qu'il amasse.
Dans ses sujets, pour les rendre féconds,
C'est encor peu de charger, il entasse.
S'il a dessein d'inspirer la pitié,
Rien à ses yeux n'est assez pitoyable;
Si la terreur, rien n'est trop effroyable.
Le tendre amour, la sensible amitié,
Et la nature encor plus déchirante,
Et l'innocence éperdue, expirante,
Et la vertu dans l'excès du malheur,
N'ont, à son gré, qu'une foible couleur.

Sous des haillons il nous peint l'indigence,
Il fait de sang dégoûter la vengeance,
Et sur la roue il montre la douleur.
Le cannibale avec ses barbaries,
N'est pas encore un objet asssz noir;
A son spectacle, il faut pour émouvoir
Le parricide entouré de furies.
Il va fouiller jusques dans les tombeaux,
Il en revient couvert d'affreux lambeaux;
Et quand d'horreur il voit que l'on frissonne,
Il s'applaudit du plaisir qu'il nous donne.

(*M.* MARMONTEL.)

DROIT SUPREME.

Dieu en créant l'homme lui a donné, par un effet de sa bonté, ou si l'on peut s'exprimer ainsi, de la bénéficence essentielle à l'être souverainement parfait, l'usage des biens que la terre produit. Il a voulu qu'elle fut habitée par ses descendans, qui tous sortis d'une même tige, doivent se regarder comme composant une grande famille dont les différentes branches sont répandues dans toutes les parties du monde; ils seroient privés des secours nécessaires à leur conservation, s'ils ne s'aidoient mutuellement, et d'ailleurs ils se plaisent à vivre avec leurs semblables, et ils y sont portés par un mouvement naturel qui subsiste tant qu'il n'est pas altéré par quelque passion qui les divise. Donc Dieu a destiné l'homme à vivre en société. Les preuves de cette vérité pourroient se multiplier à l'infini, si elle étoit susceptible d'un doute raisonnable; et il suffiroit même de renvoyer ceux qui ne voudroient pas en convenir, à leur sentiment intérieur, et à leur expérience continuelle.

C'est ce que Dieu a expliqué lui-même aux hommes; et le même oracle qui a dit : Vous aimerez le Seigneur, votre Dieu, de toute votre ame, a dit aussi : Vous aimerez votre prochain comme vous-même; second précepte semblable au premier, qui suppose nécessairement des liens par lesquels les hommes se rapprochent naturellement, et s'unissent les uns avec les autres.

Mais si l'homme, par sa nature, par l'institution divine, est appelé à l'état de la société, il n'est pas moins évident que c'est à l'état d'une société bien réglée et vraiment utile à tous ses membres. Or, il est impossible qu'une société soit bien ordonnée si elle n'a un chef, ou un supérieur commun, qui en éloigne, ou qui y diminue tout ce qui peut être nuisible au corps et aux membres, qui affermisse et qui augmente tout ce qui peut leur être avantageux; en un mot, qui, suivant l'expression d'un jurisconsulte romain, rende les hommes bons ou bienfaisans par l'attrait de la récompense, et les empêche de devenir mauvais ou malfaisans par la crainte des peines.

Donc Dieu a voulu aussi que chaque société, chaque nation eut un chef suprême, qui fut, comme le premier moteur de ces deux grands ressorts du cœur humain, c'est-à-dire de l'espérance et de la crainte.

De-là naît l'obligation essentielle d'obéir aux loix des princes, tant qu'ils ne prescrivent rien de contraire aux loix de celui par qui ils règnent, et pour qui ils doivent règner, exprimant sa perfection dans leur conduite, comme ils représentent son autorité dans le pouvoir qu'il leur a confié.

De-là, par une conséquence nécessaire, naît encore cette vérité, si fortement annoncée à tous les hommes par Saint-Pierre, par Saint-Paul, par tous les premiers prédicateurs de l'évangile, que quiconque résiste aux puissances, résiste à l'ordre de Dieu même; et que l'obéissance qu'on leur doit, est fondée, non-seulement sur la crainte des châtimens dont les réfractaires sont menacés, mais sur un sentiment de conscience, sur un devoir de religion; en sorte qu'on ne peut pécher contre la loi du souverain, sans pécher contre la volonté de Dieu même: doctrine que les apôtres avoient reçue immédiatement de leur divin maître, lorsqu'il imposa silence aux Pharisiens par ces paroles adorables qui ont été tant de fois répétées d'âge en âge, et qui le seront toujours jusqu'à la fin des siècles: Rendez à César ce qui est dû à César, et à Dieu ce qui est dû à Dieu. Non que l'empire de César puisse être égalé, ni même comparé à l'empire de Dieu, mais parce que c'est Dieu qui règne par César, et qu'en obéissant à César on obéit à Dieu.

Toute puissance suprême, de quelque genre qu'elle soit, vient donc de Dieu: la raison me l'apprend, et la révélation m'en assure. Mais si cela est, que dois-je répondre à ceux qui voudroient appliquer à la royauté ce qu'on a osé dire de la divinité même:

Primus in orbe deos fecit timor.

et qui prétendent que ce qui a fait les rois est aussi la crainte des dangers et des maux dont les hommes étoient menacés dans ce qu'ils appellent le premier état de la nature.

C'est ce qui a fait, me dit-on, qu'ils ont pris le parti de se donner un maître commun à tous, pour n'en avoir pas autant qu'il y auroit d'hommes plus forts que chacun d'eux; d'où ils concluent encore, sur la foi d'un autre poëte, que l'utilité a été la seule mère des loix :

Atque ipsa utilitas justi propè mater et æqui;

en sorte que la justice n'est sortie que du sein de l'injustice même.

Je veux bien cependant admettre pour un moment leur supposition. Je dirai donc à ceux dont je viens de rapporter l'opinion : Vous voulez que ce soit la crainte d'un mal inévitable qui ait engagé les hommes à sacrifier une partie de leur liberté au plaisir de jouir plus tranquillement de tout ce qui leur en restoit, en se soumettant à un maître commun. Je le veux comme vous; mais penser et agir ainsi, n'est-ce pas faire un acte de raison, et la prendre pour règle de sa conduite? Donc, en bannissant d'abord la raison pour y substituer le motif d'une crainte fondée sur la seule expérience, vous êtes forcés de revenir vous-mêmes à reconnoître que c'est par la réflexion, et par conséquent par la raison, que les hommes ont senti la nécessité d'un gouvernement, d'où il suit évidemment que l'établissement de toute puissance suprême a sa source et son origine dans la raison.

Donc la supposition même qui exclut les conseils de la raison, pour chercher ailleurs l'origine de tout gouvernement, fait voir, au contraire, que c'est à elle qu'il faut en rapporter l'établissement.

On peut dire, si l'on veut, que, comme il est rare de trouver dans les hommes cette étendue de génie et cette attention profonde qui sait aller au-devant des maux par une prévoyance salutaire, c'est par une triste expérience, et, pour ainsi dire, à leurs dépens qu'ils ont commencé à reconnoître la nécessité de s'unir les uns avec les autres, et d'affermir leur union par l'autorité d'un bon gouvernement : que résultera-t-il de cette réflexion? Loin d'ébranler les principes que j'ai établis, elle ne servira qu'à les affermir. En effet, que les hommes se soient portés d'abord à suivre les conseils de la raison, ou que l'expérience

les y ait ramenés, il n'en sera pas moins certain qu'une raison éclairée, et les sentimens naturels à l'homme, sont les véritables fondemens de toute société et de toutes les espèces de gouvernement.

J'entends enfin des philosophes qui raisonnent d'une autre manière sur un point si important.

Ils ne disconviennent pas que la nécessité d'un pouvoir suprême n'ait été dictée aux hommes par la raison, ou par une expérience qui leur en a tenu lieu; mais en reconnoissant cette vérité, ils attribuent uniquement l'origine de tout gouvernement à une espèce de pacte ou de convention volontaire, par laquelle un peuple ou une nation entière a jugé à propos de se donner un maître; en sorte que, selon eux, l'autorité suprême qui est établie dans chaque état, doit sa naissance à la seule volonté de ceux qui s'y sont soumis, comme si Dieu n'en étoit pas le véritable auteur.

Quoiqu'en puissent dire les partisans de ce sentiment, il n'y a jamais eu et il n'y aura jamais de puissance qui ne soit sortie du sein de Dieu même. C'est lui qui ayant formé les hommes pour la société, a voulu que les membres dont elle seroit composée, fussent soumis à un pouvoir supérieur, sans lequel elle ne pouvoit être ni parfaite ni heureuse. C'est lui, par conséquent, qui est le véritable auteur de ce pouvoir; c'est de lui que le chef de chaque nation le tient, comme un portion de cette puissance suprême dont la plénitude ne peut résider que dans la divinité. C'est ainsi, pour exprimer cette vérité par une image sensible, que le soleil peut être regardé comme le père de toute lumière, et que les corps qui la réfléchissent, ou qui la renvoient sur d'autres corps, les éclairent à la vérité, mais par des rayons qu'ils reçoivent du soleil, dont ils empruntent tout leur éclat; et il est aisé de sentir que dans cette comparaison, c'est le soleil qui est l'image de Dieu, pendant que les corps qui ne brillent que par le soleil, dont ils ne font que réfléchir et répandre la lumière, représentent les rois ou ceux qui président au gouvernement.

Celui ou ceux en qui réside la suprême puissance, sont donc les images et les ministres de Dieu. Elle peut-être entre les mains d'un seul ou de plusieurs hommes, suivant

la constitution de chaque état. Dieu qui est la source et l'unique auteur de toute puissance. Dieu qui la renferme seul dans une plénitude aussi immense que la perfection de son être, a bien voulu cependant que des êtres intelligens et raisonnables, que des hommes qu'il a créés à son image, et qu'il a mis, comme parle l'écriture, *dans la main de leur conseil*, eussent part, jusqu'à un certain point, au choix de ceux qui seroient appellés à un gouvernement que l'état présent de l'homme dans cette vie, rend absolument nécessaire. Dieu a même trouvé bon que la manière de faire ce choix dépendît aussi, jusqu'à un certain point, de la volonté, du génie, ou de l'inclination de chacun des peuples qui forment ces grandes sociétés qu'on appelle une nation ou un état.

Mais après tout, à quoi se réduit tout ce que les peuples peuvent faire pour se donner un maître? C'est de servir d'instrument à celui qui est naturellement le maître de tous les hommes, je veux dire à Dieu, de qui seul celui qui monte sur le trône reçoit toute son autorité.

(*M.* D'AGUESSEAU.)

DROIT NATUREL.

L'USAGE de ce mot est si familier, qu'il n'y a presque personne qui ne soit convaincu au-dedans de soi-même que la chose lui est évidemment connue. Ce sentiment intérieur est commun au philosophe, et à l'homme qui n'a point réfléchi, avec cette seule différence qu'à la question *qu'est-ce que le droit?* celui-ci manquant aussitôt de termes et d'idées, vous renvoie au tribunal de la conscience et reste muet; et que le premier n'est réduit au silence, et à des réflexions plus profondes, qu'après avoir tourné dans un cercle vicieux qui le ramène au point même d'où il étoit parti, ou le jette dans une autre question non moins difficile à résoudre que celle dont il se croyoit débarrassé par sa définition.

Nous existons d'une existence pauvre, contentieuse, inquiète. Nous avons des passions et des besoins. Nous voulons être heureux; et à tout moment l'homme injuste et passionné se sent porté à faire à autrui ce qu'il ne voudroit pas qu'on lui fît à lui-même. C'est un jugement qu'il prononce au fond de son ame, et qu'il ne peut se dérober. Il voit sa méchanceté, et il faut qu'il se l'avoue, ou qu'il accorde à chacun la même autorité qu'il s'arroge.

Mais quels reproches pourrons-nous faire à l'homme tourmenté par des passions si violentes, que la vie même lui devienne un poids onéreux, s'il ne les satisfait pas, et qui, pour acquérir le droit de disposer de l'existence des autres, leur abandonne la sienne? Que lui répondrons-nous s'il dit intrépidement : « Je sens que je porte l'épouvante et le trouble au milieu de l'espèce humaine, » mais il faut ou que je sois malheureux, ou que je » fasse le malheur des autres; et personne ne m'est plus » cher que je me le suis à moi-même. Qu'on ne me reproche point cette abominable prédilection; elle n'est » pas libre. C'est la voix de la nature qui ne s'explique » jamais plus fortement en moi que quand elle me parle » en ma faveur. Mais n'est-ce que dans mon cœur qu'elle » se fait entendre avec la même violence? O hommes!

» c'est à vous que j'en appelle! Quel est celui d'entre vous » qui, sur le point de mourir, ne racheteroit pas sa vie aux » dépens de la plus grande partie du genre humain, s'il » étoit sûr de l'impunité et du secret. Mais je suis équi- » table et sincère. Si mon bonheur demande que je me » défasse de toutes les existence qui me seront impor- » tunes; il faut aussi qu'un individu, quel qu'il soit, puisse » se défaire de la mienne, s'il en est importuné. La raison » le veut, et j'y souscris. Je ne suis pas assez injuste pour » exiger d'un autre un sa- crifice que je ne veux point lui » faire. »

Que répondrons-nous à ce raisonneur violent, avant que de l'étouffer? Que tout son discours se réduit à savoir s'il acquiert un droit sur l'existence des autres, en leur abandonnant la sienne; car il ne veut pas seulement être heureux, il veut encore être équitable, et par son équité écarter loin de lui l'épithète de méchant; sans quoi il faudroit l'étouffer sans lui répondre. Nous lui ferons donc remarquer que quand bien même ce qu'il abandonne lui appartiendroit si parfaitement, qu'il en pût disposer à son gré, et que la condition qu'il propose aux autres leur seroit encore avantageuse, il n'a aucune autorité légitime pour la leur faire accepter; que celui qui dit, *je veux vivre*, a autant de raison que celui qui dit, *je veux mourir*; que celui-ci n'a qu'une vie, et qu'en l'abandonnant il se rendroit maître d'une infinité de vies; que son échange seroit à peine équitable, quand il n'y auroit que lui et un autre méchant sur toute la surface de la terre; qu'il est absurde de faire vouloir à d'autres ce qu'on veut; qu'il est incertain que le péril qu'il fait courir à son semblable, soit égal à celui auquel il veut bien s'exposer: que ce qu'il permet au hasard peut n'être pas d'un prix proportionné à ce qu'il me force de hasarder; que la question du droit naturel est beaucoup plus compliquée qu'elle ne lui paroît; qu'il se constitue juge et partie, et que son tribunal pourroit bien n'avoir pas la compétence dans cette affaire.

Dans le sens le plus étendu, le *droit naturel* se prend pour certains principes que la nature seule inspire, et qui sont communs à tous les animaux, aussi bien qu'aux hommes: c'est sur ce droit que sont fondés l'union du mâle

mâle et de la femelle, la procréation des enfans, et le soin de leur éducation; l'amour de la liberté, la conservation de son individu, et le soin que chacun prend de se défendre contre ceux qui l'attaquent.

Mais c'est abusivement que l'on appelle *droit naturel*, les mouvemens par lesquels se conduisent les animaux; car n'ayant pas l'usage de la raison, ils sont incapables de connoître aucun droit ni aucune justice.

On entend plus souvent par *droit naturel*, certaines règles de justice et d'équité que la seule raison a établies entre tous les hommes, ou pour mieux dire, que Dieu a gravées dans nos cœurs.

Tels sont ces préceptes fondamentaux du droit et de toute justice, de vivre honnêtement, de n'offenser personne, et de rendre à chacun ce qui lui appartient. De ces préceptes généraux dérivent encore beaucoup d'autres règles particulières, que la nature seule, c'est-à-dire la raison et l'équité, suggèrent aux hommes.

Le *droit naturel* étant fondé sur des principes si essentiels, est perpétuel et invariable : on ne peut y déroger par aucune convention, ni même par aucune loi, ni dispenser des obligations qu'il impose; en quoi il diffère du droit positif, c'est-à-dire des règles, qui n'ont lieu que parce qu'elles ont été établies par des loix précises. Ce droit positif étant sujet à être changé de la même autorité qui l'a établi, les particuliers peuvent même y déroger par une convention expresse, pourvu que la loi ne soit pas prohibitive.

Quelques-uns confondent le *droit naturel* avec le droit des gens : celui-ci est bien aussi composé en partie des règles que la droite raison a établies entre tous les hommes; mais il comprend de plus certains usages dont les hommes sont convenus entr'eux contre l'ordre naturel, tels que les guerres, les servitudes : au lieu que le *droit naturel* n'admet rien que de conforme à la droite raison et à l'équité.

Les principes du *droit naturel* entrent donc dans le droit des gens, et singulièrement dans celui qui est primitif; ils entrent aussi dans le droit public et dans le droit privé; car les préceptes du *droit naturel* que l'on

a rapportés, sont la source la plus pure, et la base de la plus grande partie du droit public et privé.

Si l'on considère le *droit naturel* qui est propre à l'homme, et qui est fondé sur les seules lumières de la raison, dont les bêtes ne sont pas capables, il faut convenir que dans ce point de vue le *droit naturel* est la même chose que le droit des gens, l'un et l'autre étant fondés sur les lumières naturelles de la raison : aussi voit-on que la plupart des auteurs qui ont écrit sur cette matière, ont confondu ces deux objets ; tels que le baron de Puffendorf, qui a intitulé son ouvrage *le Droit de la nature et des gens*.

De ces idées générales que l'on vient de donner sur le *droit naturel*, il résulte que ce droit n'est proprement autre chose que la science des mœurs qu'on appelle *morale*.

Cette science des mœurs ou du *droit naturel*, n'a été connue que très-imparfaitement des anciens; leurs sages même et leurs philosophes n'en ont parlé la plupart que très-superficiellement; ils y ont mêlé beaucoup d'erreurs et de vices. Pythagore fut le premier qui entreprit de traiter de la vertu. Après lui, Socrate le fit plus exactement et avec plus d'étendue, mais celui-ci n'écrivit rien, il se contenta d'instruire ses disciples par des conversations familières : on le regarde néanmoins comme le père de la philosophie. Platon, disciple de Socrate, a renfermé toute sa morale en dix dialogues, dont plusieurs ont singulièrement pour objet le *droit naturel* et la politique, tels que son traité de la république, celui des loix, celui de la politique, etc. Aristote, le plus célèbre des disciples de Platon, est le premier philosophe de l'antiquité qui ait donné un système de morale un peu méthodique ; mais il y traite plutôt des devoirs du citoyen, que de l'homme en général, et des devoirs réciproques de ceux qui sont citoyens de divers états.

Le meilleur traité de morale que nous ayons de l'antiquité, est le livre des offices de Cicéron, qui contient en abrégé les principes du *droit naturel*. Il y manque cependant encore bien des choses, que l'on auroit peut-être trouvé dans son traité de la république, dont il ne nous reste que quelques fragmens. Il y a aussi de bonnes choses

dans son traité des loix, où il s'attache à prouver qu'il y a un *droit naturel* indépendant de l'institution des hommes, et qui tire son origine de la volonté de Dieu. Il fait voir que c'est-là le fondement de toutes les loix justes et raisonnables; il montre la nécessité et l'utilité de la religion dans la société civile, et déduit au long les devoirs réciproques des hommes.

Le *droit naturel*, suivant le célèbre Grotins, consiste dans certains principes de la droite raison, qui nous font connoître qu'une action est moralement honnête ou déshonnête, selon la convenance ou disconvenance nécessaire qu'elle a avec une nature raisonnable et sociale; et par conséquent que Dieu qui est l'auteur de la nature, ordonne ou défend une telle action.

L'homme est capable de direction dans sa conduite; il est comptable de ses actions, elles peuvent lui être imputées.

La distinction des diversétats de l'homme entre aussi dans la connoissance du *droit naturel*; il faut considérer son état primitif par rapport à Dieu, par rapport à la société ou à la solitude; à l'égard de la paix et de la guerre, certains états sont accessoires et adventifs, tels que ceux qui résultent de la naissance et du mariage. L'état de foiblesse où l'homme est à sa naissance, met les enfans dans la dépendance naturelle de leurs père et mère. La position de l'homme, par rapport à la propriété des biens et par rapport au gouvernement, lui constituent encore divers autres états accessoires.

Il ne seroit pas convenable que l'homme vécut sans aucune règle : la règle suppose une fin; celle de l'homme est de tendre à son bonheur; c'est le systême de la providence; c'est un desir essentiel à l'homme, et inséparable de la raison, qui est la règle primitive de l'homme.

Les règles de conduite qui en dérivent, sont de faire un juste discernement des biens et des maux; que le vrai bonheur ne sauroit consister dans les choses incompatibles avec la nature et l'état de l'homme; de comparer ensemble le présent et l'avenir; de ne pas rechercher un bien qui apporte un plus grand mal, de souffrir un mal leger lorsqu'il est suivi d'un bien plus considérable; donner la préférence aux biens les plus parfaits : dans certains cas

se déterminer par la seule possibilité, et à plus forte raison par la vraisemblance; enfin prendre le goût des vrais biens.

L'homme étant de sa nature un être dépendant, doit prendre pour règle de ses actions la loi, qui n'est autre chose qu'une règle prescrite par le souverain: les véritables fondemens de la souveraineté sont la puissance, la sagesse et la bonté jointes ensemble. Le but des loix n'est pas de gêner la liberté; mais de diriger convenablement toutes les actions des hommes.

On ne peut douter qu'il n'y ait des loix naturelles, puisque tout concourt à nous prouver l'existence de Dieu, lequel ayant droit de prescrire des loix aux hommes, c'est une suite de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté, de leur donner des règles pour se conduire.

Les moyens qui servent à distinguer ce qui est juste ou injuste, ou ce qui est dicté par la loi naturelle, sont; 1°. l'instinct ou un certain sentiment intérieur qui porte à de certaines actions, ou qui en détourne; 2°. la raison qui sert à vérifier l'instinct; elle développe les principes et en tire les conséquences; 3°. la volonté de Dieu, laquelle étant connue à l'homme, devient sa règle suprême.

L'homme ne peut parvenir à la connoissance des loix naturelles, qu'en examinant sa nature, sa constitution et son état. Toutes les loix naturelles se rapportent à trois objets; à Dieu, à soi, ou à autrui. La religion est le principe de celles qui se rapportent à Dieu. L'amour de soi-même est le principe de celles qui nous concernent nous-mêmes. L'esprit de société est le fondement de celles qui se rapportent à autrui.

Dieu a suffisamment notifié aux hommes les loix naturelles: les hommes peuvent encore s'aider les uns les autres à les connoître. Ces loix sont l'ouvrage de la bonté de Dieu; elles ne dépendent point d'une institution arbitraire; leur effet est d'obliger tous les hommes à s'y conformer; elles sont perpétuelles et immuables, et ne souffrent aucune dispense.

Pour appliquer les loix naturelles aux actions, c'est-à-dire en porter un jugement juste, on doit consulter sa conscience, qui n'est autre chose que la raison, et lorsqu'il s'agit d'imputer à quelqu'un les suites d'une mau-

vaise action, il faut qu'il ait eu connoissance de la loi et du fait, et qu'il n'ait pas été contraint par une force majeure à faire ce qui étoit contraire au *droit naturel.*

L'autorité des loix naturelles vient de ce qu'elles ont Dieu pour auteur; la sanction de ces mêmes loix, c'est-à-dire ce qui tend à obliger les hommes de s'y soumettre, est que leur observation fait le bonheur de l'homme et de la société; c'est une vérité que la raison nous démontre; et dans le fait, il est constant que la vertu est par elle-même le principe d'une satisfaction intérieure, comme le vice est un principe d'inquiétude et de trouble; il est également certain que la vertu produit de grands avantages extérieurs, et le vice de grands maux.

La vertu n'a cependant pas toujours extérieurement des effets aussi heureux qu'elle devroit avoir pour celui qui la pratique; on voit souvent les biens et les maux de la nature et de la fortune distribués inégalement, et non selon le mérite de chacun; les maux produits par l'injustice tomber sur les innocens comme sur les coupables, et quelquefois la vertu même attirer la persécution. Toute la prudence humaine ne suffit pas pour remédier à ces désordres: il faut donc qu'une autre considération engage encore les hommes à observer les loix naturelles; c'est l'immortalité de l'ame et la croyance d'un avenir, où ce qui peut manquer dans l'état présent à la sanction des loix naturelles s'exécutera dans la suite, si la sagesse divine le trouve à propos.

C'est ainsi qu'est établie l'autorité du *droit naturel* sur la raison et la religion, qui sont les deux grandes lumières que Dieu a données à l'homme pour se conduire.

(*M.* BOUCHER-D'ARGIS.)

DROIT PUBLIC.

Est celui qui est établi pour l'utilité commune des peuples considérés comme corps politique, à la différence du droit privé, qui est fait pour l'utilité de chaque personne considérée en particulier, et indépendamment des autres hommes.

Le *droit public* est général ou particulier.

On appelle *droit public* général, celui qui règle les fondemens de la société civile, commune à la plupart des états, et les intérêts que ces états ont les uns avec les autres.

Le *droit public* particulier est celui qui règle les fondemens de chaque état. Il est composé en partie des préceptes du droit divin et du droit naturel, qui sont invariables, et en partie du droit civil de l'état qu'il concerne, c'est-à-dire de la partie de ce droit qui a pour objet le corps de l'état, et qui consiste à établir et maintenir cette police générale nécessaire pour le bon ordre et la tranquillité publique; de procurer ce qui est de plus avantageux à tous les membres de la société, considérés collectivement ou séparément, soit pour les biens de l'ame, soit pour les biens du corps, ou pour les biens de la fortune.

La destination des hommes dans l'ordre de la providence, est de cultiver la terre, et d'aspirer au souverain bien. Les hommes qui habitent un même pays, ayant senti la nécessité qu'ils avoient de se prêter un mutuel secours, se sont unis en société; c'est ce qui a formé les différens états.

Pour maintenir le bon ordre dans chacune de ces sociétés ou états, il a fallu établir une certaine forme de gouvernement; et pour faire observer cette forme ou police générale, les membres de chaque société ou état ont été obligés d'établir au-dessus d'eux une puissance publique.

Cette puissance a été déférée à un seul homme ou à plusieurs, ou à tous ceux qui composent l'état, et en quelques endroits elle est perpétuelle: dans d'autres ceux qui en sont revêtus, ne l'exercent que pendant un certain

temps fixé par les loix : de-là vient la distinction des états monarchiques, aristocratiques, et démocratiques ou populaires.

Les droits de la puissance publique sont le pouvoir législatif; le droit de faire exécuter les loix, ou d'en dispenser; de rendre et faire rendre la justice; d'accorder des graces, distribuer les emplois et honneurs; instituer des officiers et les destituer; avoir un fisc ou patrimoine public; mettre des impositions; faire battre monnoie; permettre à certaines personnes de former ensemble un corps politique; faire avec les étrangers des traités d'alliance, de navigation et de commerce; faire fortifier les places, lever des troupes et les licencier, faire la guerre et la paix.

Ces droits s'étendent, non-seulement sur ceux qui sont membre d'un état; mais la plupart de ces mêmes droits s'étendent aussi sur les étrangers, lesquels sont soumis aux loix générales de la police de l'état pendant tout le temps qu'ils y demeurent, et pour les biens qu'ils y possèdent, quand même ils n'y demeureroient pas.

Les engagemens de celui ou ceux auxquels la puissance publique est déférée, sont de maintenir le bon ordre dans l'état.

Les membres de l'état doivent, de leur part, être soumis à la puissance publique, et aux personnes qui la représentent dans quelque portion du gouvernement; ils doivent pareillement être soumis aux loix et les observer.

Le bien commun et particulier de chacun des membres de l'état, qui forme en général l'objet du droit public particulier, renferme en soi plusieurs objets dépendans de celui-ci, et qui en forment quelque portion plus ou moins considérable.

Tout ce qui a rapport au gouvernement ecclésiastique civil, de justice, militaire ou de finances, est donc du ressort du *droit public*.

Ainsi c'est au *droit public* à régler tout ce qui concerne la religion, à prévenir les troubles que peuvent causer les diverses opinions, faire respecter les lieux saints, observer les fêtes et autres règles de discipline relatives à la religion; conserver, dans les cérémonies pieuses, l'ordre et la décence convenables; empêcher les abus qui peuvent

se commettre à l'occasion des pratiques les plus saintes ; et qu'il ne se forme aucuns nouveaux établissemens en matière de religion, sans qu'ils soient approuvés de ceux qui ont le pouvoir de le faire. Il faut seulement faire attention que le soin de maintenir la religion dans sa pureté, et d'en faire observer le culte extérieur, est confié aux deux puissances, la spirituelle et la temporelle, chacune selon l'étendue de leur pouvoir.

On doit aussi comprendre sous ce même point de vue ce qui concerne le clergé en général, les différens corps et particuliers dont il est composé, soit séculiers ou réguliers, et tout ce qui a quelque rapport à la religion et à la piété, comme les universités, les collèges et académies pour l'instruction de la jeunesse, les hôpitaux, etc.

Le *droit public* envisage pareillement tout ce qui a rapport aux mœurs, comme le luxe, l'intempérance, les jeux défendus, la décence des spectacles, la débauche, la fréquentation des mauvais lieux, les juremens et blasphêmes, l'astrologie judiciaire, et les imposteurs, connus sous le nom de devins, sorciers, magiciens, et ceux qui ont la foiblesse de se laisser abuser par eux.

Comme le *droit public* pourvoit aux biens de l'ame, c'est-à-dire ce qui touche la religion et les mœurs, il pourvoit aussi aux biens corporels; delà les loix qui ont pour objet la santé, c'est-à-dire, de conserver ou rétablir la salubrité de l'air et la pureté de l'eau, la bonne qualité des alimens, le choix des remèdes, la capacité des médecins, chirurgiens; les précautions à prendre contre les maladies contagieuses.

C'est aussi une suite du même objet de pourvoir à ce qui concerne les vivres, comme le pain, le vin, la viande et les autres alimens; la culture des terres; la garde, transport, vente et préparation de tout ce qui a rapport à la subsistance, même pour ce qui concerne la nourriture des animaux employés au labourage ou au transport des voitures.

La distinction des habits selon les états et qualités des personnes, et le soin de réprimer le luxe, sont pareillement des objets du *droit public* de chaque état.

Il pourvoit encore à ce que les bâtimens soient construits d'une manière solide, et que l'on ne fasse rien de

contraire à la décoration des villes; que les rues et voies publiques soient rendues sûres et commodes, et ne soient point embarrassées; qu'il n'arrive aucuns accidens par l'imprudence des ouvriers, ou de ceux qui conduisent des chevaux ou voitures, etc.

Un des plus grands objets du *droit public* de chaque état, c'est l'administration de la justice en général.

La punition des crimes et délits est entièrement du ressort du *droit public*; on ne comprend point dans cette classe certains faits qui n'intéressent que des particuliers, mais seulement ceux qui troublent l'ordre public directement ou indirectement, tels que les hérésies, blasphêmes, sacrilèges, et autres impiétés: le crime de lèze-majesté, les rébellions à justice, les assemblées illicites, port d'armes, et voies de fait; les duels, le crime de péculat, les concussions et autres malversations des officiers; le crime de fausse monnoie, les assassinats, homicides, parricides, empoisonnemens et autres attentats sur la vie des autres ou sur la sienne; l'exposition des enfans, les vols et larcins, les banqueroutes frauduleuses, le crime de faux, les offenses ou violences faites à la pudeur; les libelles, et autres actes injurieux au gouvernement ou aux particuliers, etc.

Le *droit public* de chaque état a encore pour objet tout ce qui dépend du gouvernement des finances, comme l'assiette et la levée des impositions, la proportion qui doit être gardée dans leur répartition, les abus qui peuvent se commettre dans leur recouvrement, ou dans toutes les autres opérations des finances.

Enfin, ce même droit embrasse tout ce qui a rapport à l'utilité commune, comme la navigation et le commerce, les colonies, les manufactures, les sciences, les arts et métiers, les ouvriers de toute espèce, la puissance des maîtres sur leurs serviteurs et domestiques, et la soumission que ceux-ci doivent à leurs maîtres, et tout ce qui intéresse la tranquillité publique, comme les réglemens faits pour le soulagement des pauvres, pour obliger les mendians valides de travailler, et renfermer les vagabons et gens sans aveu.

(*M.* BOUCHER D'ARGIS.)

DRUIDE.

MINISTRE de la religion chez les peuples de la Grande-Bretagne, les Germains et les anciens Gaulois. Les *Druides* réunissoient le sacerdoce et l'autorité politique, avec un pouvoir presque souverain.

Ils tenoient le premier rang dans les Gaules, tandis que les nobles occupoient le second, et que le peuple languissoit dans la servitude et dans l'ignorance. Diogène Laerce dit aussi qu'ils étoient chez les anciens Bretons dans le même rang que les philosophes étoient chez les Grecs, les mages chez les Persans, les gymnosophistes chez les Indiens, et les sages chez les Chaldéens : mais ils étoient bien plus que tout cela.

Rien ne se faisoit dans les affaires publiques, religieuses et civiles, sans leur aveu. De plus ils présidoient à tous les sacrifices, et avoient soin de tout ce qui concernoit la religion dont ils étoient chargés. La jeunesse Gauloise accouroit à leur école en très-grand nombre pour se faire instruire, et cependant ils n'enseignoient que les principaux et les plus distingués de cette jeunesse. César nous apprend qu'ils jugeoient aussi toutes les contestations ; car la religion ne leur fournissoit pas seulement un motif de prendre part au gouvernement ; mais ils prétendoient encore qu'elle les autorisoit à se mêler des affaires des particuliers : c'est pourquoi ils connoissoient des meurtres, des successions, des bornes, des limites, et décernoient ensuite les récompenses et les châtimens.

Sous prétexte qu'il n'y a point d'action où la religion ne soit intéressée, ils s'attribuoient le droit d'exclure des sacrifices ceux qui refusoient de se soumettre à leurs arrêts, et ils se rendirent par ce moyen très-redoutables. L'espèce d'excommunication qu'ils lançoient étoit si honteuse, que personne ne vouloit avoir commerce avec celui qui en avoit été frappé.

Au milieu des forêts où ils tenoient leurs assises, ils terminoient les différens des peuples. Ils étoient les arbitres de la paix et de la guerre, exempts de servir dans les armées, de payer aucun tribut, et de supporter aucune sorte de

charges, tant civiles que militaires. Les généraux n'osoient livrer bataille qu'après les avoir consultés ; et Strabon assure qu'ils avoient eu quelquefois le crédit d'arrêter des armées qui couroient au combat ; les faire convenir d'un armistice, et leur donner la paix. Leurs jugemens subsistoient sans appel ; et le peuple étoit persuadé que la puissance et le bonheur de l'état dépendoit du bonheur des *Druides*, et des honneurs qu'on leur rendoit.

Indépendamment des fonctions religieuses, de la législation et de l'administration de la justice, les *Druides* exerçoient encore la médecine, ou si l'on veut, employoient des pratiques superstitieuses pour le traitement des maladies ; il n'importe : c'est toujours dire, suivant l'excellente remarque de M. Duclos, qu'ils jouissoient de tout ce qui affermit l'autorité et subjugue les hommes, l'espérance et la crainte.

Leur chef étoit le souverain de la nation, et son autorité absolue fondée sur le respect des peuples, se fortifia par le nombre de prêtres qui lui étoit soumis ; nombre si prodigieux, qu'Etienne de Bysance en parle comme d'un peuple. Après la mort du grand Pontife, le plus considérable des *Druides* parvenoit par élection à cette éminente dignité, qui étoit tellement briguée qu'il falloit quelquefois en venir aux armes, avant que de faire un choix

Outre les principaux *Druides* qui tenoient le premier rang parmi les Gaulois, il y en avoit de moins distingués auxquels étoient attribuées différentes fonctions. Les uns étoient chargés des sacrifices, des prières et de l'interprétation des dogmes de la religion : à eux seuls appartenoit la législation, l'administration de la justice, et l'instruction de la jeunesse dans les sciences, sur-tout dans celle de la divination, cette chimère qui a toujours eu tant de partisans ; d'autres appelés *Bardes* étoient commis pour chanter des vers à la louange de la divinité, des dieux, si on l'aime mieux, et des hommes illustres. Ils jouoient des instrumens, et chantoient à la tête des armées avant et après le combat, pour exciter et louer la vertu des soldats, ou blâmer ceux qui avoient trahi leur devoir. Il y avoit un troisième ordre de *Druides* qui offroient les sacrifices et vacquoient à la contemplation de la nature, c'est-à-dire de la lune et des bois. Enfin, d'autres tiroient des augures des victimes.

Il y avoit aussi des fonctions du sacerdoce, telles que la prophétie, et la divination, exercées par des femmes de *Druides* ou de la race des *Druides;* et on les consultoit sur ce sujet, ainsi qu'on faisoit les prêtresses de Delphes. Il y en a même qui les font prophétiser juste.

Ces *Druides*, du moins ceux qui étoient revêtus du sacerdoce, se retiroient, hors le temps de leurs fonctions publiques, dans des cellules au milieu des forêts. C'étoit-là qu'ils enseignoient les jeunes gens les plus distingués qui venoient eux-mêmes se donner à eux, ou que leurs parens y poussoient. Dans ce nombre, ceux qui vouloient entrer dans leur corps, devoient en être dignes par leurs vertus, ou s'en rendre capables par vingt années d'étude, pendant lequel temps il n'étoit pas permis d'écrire la moindre chose des leçons qu'on recevoit; il falloit tout apprendre par cœur, ce qui s'exécutoit par le secours des vers.

Le premier, et originairement l'unique collège des *Druides* Gaulois, étoit dans le pays des Carnutes, ou le pays chartrain, peut-être entre Chartres et Dreux. C'étoit-là qu'ils faisoient leurs sacrifices publics; c'étoit-là qu'ils coupoient, tous les ans, avec tant d'appareil, le gui de chêne. Les *Druides*, après l'avoir ceuilli, le distribuoient par forme d'étrennes, au commencement de l'année.

Les états ou grands jours qui se tenoient régulièrement à Chartres tous les ans, lors du grand sacrifice, délibéroient et prononçoient sur toutes les affaires d'importance, et qui concernoient la république. Lorsque les sacrifices solemnels étoient finis, et les états séparés, les *Druides* se retiroient dans les différens cantons où ils étoient chargés du sacerdoce; et là ils se livroient, dans le plus épais des forêts, à la prière et à la contemplation. Ils n'avoient point d'autres temples que leurs bois; et ils croyoient que d'en élever, c'eût été renfermer la divinité qui ne peut être circonscrite.

Les principaux objets des loix, de la morale et de la discipline des *Druides*, du moins ceux qui sont parvenus à notre connoissance, étoient :

La distinction des fonctions des prêtres.

L'obligation d'asssister à leurs instructions et aux sacrifices solemnels.

Celle d'être enseigné dans les bocages sacrés.

La loi de ne confier le secret des sciences qu'à la mémoire.

La défense de disputer des matières de religion et de politique, excepté à ceux qui avoient l'administration de l'une ou de l'autre au nom de la république.

Celle de révéler aux étrangers les mystères sacrés.

Celle du commerce extérieur sans congé.

La permission aux femmes de juger les affaires particulières pour fait d'injures. Nos mœurs, dit à ce sujet M. Duclos, semblent avoir remplacé les loix de nos ancêtres.

Les peines contre l'oisiveté ; le larcin et le meurtre qui en sont les suites.

L'obligation d'établir des hôpitaux.

Celle de l'éducation des enfans élevés en commun hors de la présence de leurs parens.

Les ordonnances sur les devoirs qu'on devoit rendre aux morts. C'étoit par exemple, honorer leur mémoire, que de conserver leurs cranes, de les faire border d'or ou d'argent, et de s'en servir pour boire.

Chacune de ces loix fourniroit bien des réflexions ; mais il faut les laisser faire au lecteur.

Voici quelques autres maximes des *Druides*.

Tous les péres de famille sont rois dans leurs maisons, et ont une puissance absolue de vie et de mort.

Le gui doit être cueilli très-respectueusement avec une serpe d'or, et s'il est possible, à la sixième lune ; étant mis en poudre, il rend les femmes fécondes.

La lune guérit tout, comme son nom celtique le porte.

Les prisonniers de guerre doivent être égorgés sur les autels.

Dans les cas extraordinaires, il faut immoler un homme. Plusieurs auteurs leur reprochent ces sacrifices barbares.

Il seroit à souhaiter que nous eussions plus de connoissance des dogmes des *Druides* que nous n'en avons ; mais les différens auteurs qui en ont parlé, ne s'accordent point ensemble. Les uns prétendent qu'ils admettoient l'immortalité de l'ame, et d'autres qu'ils adoptoient le systême de la métempsycose. Tacite de même que César disent qu'ils donnoient le nom de leurs dieux aux bois ou bosquets dans lesquels ils célébroient leur culte. Origène prétend au con-

traire que la Grande-Bretagne étoit préparée à l'Evangile par la doctrine des *Druides*, qui enseignoient l'unité d'un Dieu créateur. Chaque auteur dans ces matières, n'a peut-être parlé que d'après ses préjugés. Après tout, il n'est pas surprenant qu'on connoisse mal la religion des *Druides*, puisqu'ils n'en écrivoient rien, et que leurs loix défendoient d'en révéler les dogmes aux étrangers. Quoiqu'il en soit, leur religion s'est conservée long-temps dans la Grande-Bretagne, aussi-bien que dans les Gaules; elle passa même en Italie, comme il paroît par la défense que l'empereur Auguste fit aux Romains d'en célébrer les mystères; et l'exercice en fut continué dans les Gaules jusqu'au temps où Tibère craignant qu'il ne devint une occasion de révolte, fit massacrer les *Druides*, et raser tous leurs bois.

On s'est fort attaché à chercher l'origine du nom de *Druide*, genre de recherche rarement utile, et presque toujours terminé par l'incertitude; mais quelle que soit cette origine, comme tout est sujet au changement, le christianisme a rendu ce nom aussi odieux dans les royaumes de la grande-Bretagne, qu'il avoit été jusqu'alors respectable. On ne le donne plus dans les langues Galloise et Irlandaise, qu'aux sorciers et aux devins.

(*M.* DE JAUCOURT.)

DUBITATION.

FIGURE de pensée par fiction, dans laquelle celui qui parle paroît incertain du parti qu'il doit prendre, quoiqu'il sache au fonds à quoi s'en tenir, ou qu'il n'y ait en effet qu'un parti qui lui convienne.

Nous avons un bel exemple de *dubitation* dans la lettre de Tibère au sénat, que Tacite a conservée dans ses *Annales.*

« Que vous écrirai-je, pères conscrits ? Comment vous » écrirai-je, ou que ne vous écrirai-je pas dans les conjonc-» tures présentes ? Que les dieux et les déesses me fassent » périr plus cruellement encore que je ne me sens périr » tous les jours, si j'en sais rien! »

C'est l'image de la persplexité réelle où étoit l'empereur; il n'y a point ici de fiction, du moins quant à l'état de son ame : cependant il savoit déjà ce qu'ils se proposoit d'écrire quant il prit la plume, et c'est en feignant de l'ignorer qu'il prend le ton figuré.

Dans la *Zaïre* de M. de Voltaire, Orosmane, ayant surpris le billet fatal adressé à Zaïre par Nérestan, s'écrie;

Cours chez elle à l'instant; va, vole, Corasmin;
Montre-lui cet écrit.... Qu'elle tremble, et soudain
De cent coups de poignard que l'infidèle meure :
Mais avant de frapper.... Ah! cher ami, demeure;
Demeure, il n'est pas temps; je veux que ce chrétien:
Devant elle amené.... Non, je ne veux plus rien;
Je me meurs, je succombe à l'excès de ma rage.

Dans le premier exemple, Tibère déclare lui-même son incertitude : dans le second, Orosmane est le jouet de la sienne; il veut, il ne veut pas; l'inconstance des mouvemens de sa passion pousse ses esprits de différens côtés, son ame est suspendue dans une irrésolution douloureuse, comme les vagues de la mer agitées par des vents contraires.

La *dubitation*, très-fréquente dans les monologues, y prend quelquefois un air de consultation; la personne qui parle, y balance les raisons pour et contre, et finit souvent par prendre un parti bon ou mauvais. Tel est dans

l'*Andromaque* de Racine, le beau monologue qui commence le cinquième acte, et qui peint si vivement le trouble de l'ame d'Hermione, après avoir commandé à Oreste de tuer Pyrrhus.

Où suis-je? qu'ai-je fait? que dois-je faire encore?
Quel transport me saisit? quel chagrin me dévore?
Errante et sans dessein je cours dans ce palais:
Ah! ne puis-je savoir si j'aime ou si je hais!
Le cruel, de quel œil il m'a congédiée;
Sans pitié, sans douleur, au moins étudiée!
Ai-je vu ses regards se troubler un moment?
En ai-je pu tirer un seul gémissement?
. . . .
Je tremble au seul penser du coup qui le menace;
Et prête à me venger je lui fais déjà grace!
Non, ne révoquons point l'arrêt de mon courroux;
Qu'il périsse: aussi-bien il ne vit plus pour nous;
Le perfide triomphe et se rit de ma rage;
Il pense voir en pleurs dissiper cet orage.
. . . .
Qu'il meure, puisqu'enfin il a du le prévoir,
Et puisqu'il m'a forcée enfin à le vouloir.
A le vouloir? Hé quoi, c'est donc moi qui l'ordonne?
Sa mort sera l'effet de l'amour d'Hermione?
Ce prince, dont mon cœur se faisoit autrefois,
Avec tant de plaisir, redire les exploits,
A qui même en secret je m'étois destinée
Avant qu'on eût conclu ce fatal hymenée!
Je n'ai donc traversé tant de mers, tant d'états,
Que pour vénir si loin préparer son trépas,
L'assassiner, le perdre? Ah! devant qu'il expire....

Un orateur feint quelquefois de douter, afin d'obliger ceux à qui il parle de faire attention aux motifs qui le déterminent, par la comparaison qu'il en fait avec ceux qui pourroient séduire ses auditeurs, et dont il découvre le foible dans sa délibération. C'est par une *dubitation* de cette espèce que Scipion commence son discours à des soldats rebelles.

« Devant vous je ne trouve, pour m'expliquer, ni » pensée, ni expression, puisque je ne sais pas même de » quel nom je dois vous appeler. Vous nommerai-je » citoyens? vous venez de trahir votre patrie: Soldats? » vous avez méconnu l'autorité, abandonné les auspices, » violé la religion du serment: Ennemis? l'extérieur,

» l'air,

» l'air, l'habillement, le maintien, m'annoncent des » citoyens; les actions, les discours, les projets, les dispositions, me font voir des ennemis. »

Dans son sermon sur la nativité, Bourdaloue s'exprime ainsi : « J'annonce un Sauveur humble et pauvre; mais » je l'annonce aux grands du monde..... Que leur dirai-» je donc, Seigneur, et de quels termes me servirai-je, » pour leur proposer le mystère de votre humilité et de » votre pauvreté? Leur dirai-je, ne craignez point? Dans » l'état où je les suppose, ce seroit les tromper : leur » dirai-je, craignez? Je m'éloignerois de l'esprit du mystère que nous célébrons, et des pensées consolantes » qu'il inspire et qu'il doit inspirer aux plus grands » pécheurs: leur dirai-je, affligez-vous? pendant que tout » le monde chrétien est dans la joie : leur dirai-je, » consolez-vous? pendant qu'à la vue d'un sauveur qui » condamne toutes leurs maximes, ils ont tant de raison » de s'affliger. Je leur dirai, ô mon Dieu, l'un et l'autre, » et par-là je satisferai au devoir que vous m'imposez. »

(*M.* BEAUZÉE.)

DUCHÉ *.

Le *duché* est une ségneurie considérable, érigée sous le titre de *duché*, et mouvante immédiatement de la couronne.

Il y a deux sortes de *duchés*, savoir les *duchés*-pairies et les simples *duchés* non-pairies : ces derniers sont héréditaires ou seulement personnels, quant au titre de *duché*, à la personne que le roi en a gratifiée. Les uns et les autres peuvent être vérifiés au parlement, ou n'avoir pas été vérifiés ; ce qui opère une différence pour les prérogatives et droits qui y sont attachés.

Il y a aussi des *duchés* par simple brevet qui n'a point été suivi de lettres d'érection en *duchés*.

Les honneurs et droits de la pairie n'appartiennent qu'à ceux dont les *duchés*-pairies ont été érigées par lettres duement vérifiées en parlement.

Les *duchés*-pairies et les *duchés* simples non-pairies qui ne sont pas enregistrés, ne donnent, en faveur de ceux qui en ont obtenu le brevet ou les lettres d'érection, d'autre prérogative que les honneurs du Louvre, et dans les maisons du roi leur vie durant, et de même à leurs femmes ou veuves ; l'antiquité du *duché* donne le rang à la cour, comme l'antiquité de la pairie le donne au parlement. Le plus ancien *duché* non-pairie est celui de Bar, mouvant de la couronne, lequel, de comté qu'il étoit d'abord, fut ensuite érigé en *duché*.

L'édit du mois de juillet 1566, porte qu'il ne sera fait aucune érection des terres et seigneuries en *duchés*, marquisats ou comtés, que ce ne soit à la charge qu'elles seront réunies à la couronne, à défaut d'hoirs mâles.

Cette disposition n'est cependant pas toujours observée ; il dépend du roi d'apposer telles conditions qu'il juge à propos à l'érection ; mais il faut une dérogation expresse à l'édit de 1566.

Comme les terres érigées en *duché* relèvent immédiatement de la couronne, les seigneurs dont elles relevoient auparavant, sont en droit de demander une indemnité à celui qui a obtenu l'érection du *duché*.

La mouvance immédiate d'un *duché* étant une fois acquise à la couronne, ne retourne plus au précédent seigneur, même après l'extinction du titre de *duché*, suivant un arrêté du 28 mars 1675.

L'édit du mois de mai 1711, concernant les ducs et pairs, ordonne que ce qui est porté par cet édit pour les ducs et pairs, aura lieu pareillement pour les ducs non pairs, en ce qui peut les regarder.

Duché-pairie. C'est tout à la fois un des grands offices de la couronne, un fief de dignité relevant de la couronne, et une justice seigneuriale du premier ordre, avec titre de *pairie*. Ce n'est pas ici le lieu de traiter de tout ce qui appartient aux pairs et à la pairie en général : ainsi nous nous bornerons à ce qui est propre aux duchés-pairies considérés sous les trois différens points de vue que l'on a annoncés, c'est-à-dire comme office, fief et justice.

On dit d'abord que les duchés-pairies sont de grands offices de la couronne. Les *duchés*, dont l'usage venoit des Romains, étoient dans les commencemens de la monarchie, des gouvernemens de provinces que le roi confioit aux principaux seigneurs de la nation, que l'on appelloit d'abord *princes*, ensuite *barons* et *ducs* ou *pairs*. Ces ducs réunissoient en leur personne le gouvernement militaire, celui des finances, et l'administration de la justice. Ils jugeoient souverainement au nom du roi, avec les principaux de la ville où ils faisoient leur résidence, les appels des centuriers, qui étoient les juges royaux ordinaires. Un *duché* comprenoit d'abord douze comtés ou gouvernemens particuliers ; cette répartition fut depuis faite différemment. Le titre de *duc* étoit si déchu sur la fin de la première race, que pendant la seconde, et bien avant dans la troisième, celui qui avoit un *duché* se faisoit appeller *comte*; dans la suite les titres de *ducs* et de *duchés* reprirent le dessus. Les ducs cessèrent de rendre la justice en personne, lorsqu'on institua les baillifs et sénéchaux; de sorte que présentement la fonction des ducs et pairs, comme grands officiers de la couronne, est d'assister au sacre du roi et autres cérémonies considérables, et de rendre la justice au parlement avec les autres personnes dont il est composé.

L'office de duc et pair est de sa nature un office viril;

il y a cependant eu quelques duchés-pairies érigés sous la condition de passer aux femelles à défaut de mâles ; ces *duchés* sont appelés *duchés-pairies mâles et femelles:* il y en a même eu quelques-uns érigés pour des femmes ou filles, et ceux-ci ont été appelés simplement *duchés femelles.*

Anciennement les femmes qui possédoient un duché-pairie faisoient toutes les fonctions attachées à l'office de pair. Blanche de Castille, mère de S. Louis, pendant son absence prenoit séance au parlement. Mahaut, comtesse d'Artois, étant nouvellement créée pair, signa l'ordonnance du 3 octobre 1303 ; elle assista en personne au parlement de 1314, pour y juger le procès du comte de Flandre et du roi Louis Hutin; elle assista au sacre de Philippe V, dit *le Long*, en 1316, où elle fit les fonctions de pair, et y soutint avec les autres la couronne du roi son gendre. Une autre comtesse d'Artois fit fonction de pair en 1614, au sacre de Charles V. Au parlement tenu le 9 décembre 1378, pour le duc de Bretagne, la duchesse d'Orléans s'excusa par lettres de ce qu'elle ne s'y trouvoit pas. Présentement les femmes qui possèdent des duchés-pairies ne siègent plus au parlement : il en est de même en Angleterre, où il y a aussi des pairies femelles.

Les duchés-pairies considérés comme fiefs, sont des seigneuries ou fiefs de dignité, qui relèvent immédiatement de la couronne. Ces sortes de seigneuries tiennent le premier rang entre les offices de dignité.

Les premières érections des duchés-pairies remontent au moins jusqu'au temps de Louis *le Jeune*; d'autres les font remonter encore plus haut.

Toutes les terres érigées en pairies n'ont pas le titre de *duché :* il y a aussi des comtés-pairies. Il y a eu plusieurs de ces comtés-pairies laïques, tels que les comtés de de Flandres, de Champagne, de Toulouse, et autres qui sont présentement réunis à la couronne. Il y a encore trois comtés-pairies qui ont rang de *duchés ;* savoir le comté de Beauvais, celui de Châlons et celui de Noyon, qui forment les trois dernières des six anciennes pairies ecclésiastiques.

Les autres seigneuries, soit comtés, marquisats, baron-

nies ou autres, qui sont érigées à l'instar des pairies, ne sont point des pairies proprement dites; et si quelques-unes en portent le titre, c'est abusivement, n'ayant d'autre prérogative que de ressortir immédiatement au parlement, comme les *duchés* et comtés-pairies dont on a parlé.

Depuis l'érection des grandes seigneuries en pairies, le titre de *duc* et *pair* est toujours attaché à la possession d'un duché-pairie; car la pairie qui étoit d'abord personnelle, est devenue réelle.

L'édit du mois de mai 1711, concernant les ducs et pairs, ordonne, entr'autres choses, que par les termes d'*hoirs* et *successeurs*, et par les termes d'*ayant-cause*, insérés, tant dans les lettres d'érection précédemment accordées, que dans celles qui pourroient l'être à l'avenir, ne s'entendront que des enfans mâles de celui en faveur de qui l'érection aura été faite, et des mâles qui en seront descendus de mâle en mâle, en quelque ligne et degré que ce soit.

Que les clauses générales insérées ci-devant dans quelques lettres d'érection de duchés-pairies en faveur des femelles, et qui pourroient l'être en d'autres à l'avenir, n'auront aucun effet qu'à l'égard de celle qui descendra et sera de la maison, et du nom de celui en faveur duquel les lettres auront été accordées, et à la charge qu'elle n'épousera qu'une personne que le roi jugera digne de posséder cet honneur, et dont il aura agréé le mariage par des lettres-patentes qui seront adressées au parlement de Paris, et qui porteront confirmation du *duché* en sa personne et descendans mâles, etc.

Ce même édit permet à ceux qui ont des duchés-pairies d'en substituer à perpétuité le chef-lieu, avec une certaine partie de leur revenu, jusqu'à 15,000 livres de rente, auquel le titre et dignité desdits *duchés* et *pairies* demeurera annexé, sans pouvoir être sujet à aucunes dettes ni détractions, de quelque nature qu'elles puissent être, après que l'on aura observé les formalités prescrites par les ordonnances; à l'effet de quoi l'édit déroge à l'ordonnance d'Orléans, à celle de Moulins, et à toutes les ordonnances et coutumes contraires.

Il permet aussi à l'aîné des mâles descendans en ligne

directe de celui en faveur duquel l'érection des *duchés et pairies* aura été faite, ou, à son défaut ou refus, à celui qui le suivra immédiatement, et ensuite à tout autre mâle de degré en degré, de le retirer des filles qui se trouveront en être propriétaires, en leur remboursant le prix dans six mois sur le pied du denier vingt-cinq du revenu actuel, et sans qu'ils puissent être reçus en ladite dignité qu'après en avoir fait le paiement réel et effectif.

L'édit ordonne encore que ceux qui voudront former quelques contestations au sujet des duchés-pairies, etc. seront tenus de représenter au roi, chacun en particulier, l'intérêt qu'ils prétendent y avoir, afin d'obtenir du roi la permission de poursuivre l'affaire au parlement de Paris, etc. La haute, moyenne et basse justice qui est attachée aux duchés-pairies est une justice seigneuriale.

Les fourches patibulaires de ces justices sont à six pilliers.

Anciennement lorsqu'une seigneurie étoit érigée en *duché*, c'étoit ordinairement à condition que l'appel de sa justice ressortiroit sans moyen au parlement. Il y a cependant quelques-unes de ces anciennes pairies ecclésiastiques qui ne ressortissent pas immédiatement au parlement, comme Langres, etc. Les érections de *duchés* étant devenues plus fréquentes, on met ordinairement dans les lettres que c'est sans distraction de ressort du juge royal; ou si l'on déroge au ressort, c'est à condition d'indemniser les officiers de justice royale; et jusqu'à-ce que cette indemnité soit payée, la distraction de ressort n'a aucun effet.

Les nouveaux réglemens enregistrés au parlement sont envoyés par le procureur-général aux officiers des duchés-pairies ressortissantes nuement au parlement, pour y être enregistrées de même que dans les siéges royaux.

Ces justices des duchés-pairies n'ont pas néanmoins la connoissance des cas royaux; elle demeure toujours réservée au juge royal auquel la pairie ressortissoit avant son érection.

Depuis la déclaration du 17 février 1731, on ne peut plus faire aucune insinuation au greffe des duchés-pairies, non plus que dans les autres justices seigneuriales.

On tenoit autrefois des grands jours pour les *duchés*,

en vertu de la permission qui en étoit accordée par des lettres-patentes du roi. On permettoit même quelquefois de tenir ces grands jours à Paris : ces grands jours ont été supprimés et rétablis par différentes déclarations, et enfin supprimés définitivement.

(*M.* Boucher d'Argis.)

DUEL *.

La déclaration de l'année 1679 peut être regardée comme le règlement le plus ample qui ait été fait sur cette matière; et les autres réglemens postérieurs ne servent que d'explication à celui-ci.

Le roi exhorte d'abord tous ses sujets à vivre en paix; à garder le respect convenable à chacun, selon sa qualité; à faire tout ce qui dépendra d'eux pour prévenir tous différens, débats et querelles, sur-tout celles qui peuvent être suivies de voies de fait; à se donner les uns aux autres tous les éclaircissemens nécessaires sur les plaintes qui pourroient survenir entr'eux; déclarant que ce procédé sera réputé un effet de l'obéissance due au roi.

Les maréchaux de France, les gouverneurs des provinces, ou, en leur absence, les commandans et les lieutenans des maréchaux de France, sont chargés de terminer tous les différens qui pourroient arriver entre les sujets du roi, suivant le pouvoir qui leur en étoit déjà donné par les anciennes ordonnances.

Ceux qui assisteront, ou se rencontreront, quoiqu'inopinément, aux lieux où se commettront des offenses à l'honneur, soit par des rapports ou discours injurieux, soit par des manquemens de promesses, ou paroles données, soit par démentis, coups de main, ou autres outrages, sont obligés d'en avertir les maréchaux de France, ou autres personnes dénommées ci-devant, à peine d'être réputés complices desdites offenses, et d'être poursuivis comme y ayant tacitement contribué, pour ne s'être pas mis en devoir d'en empêcher les suites.

Les maréchaux de France et leurs lieutenans, les gouverneurs ou commandans des provinces, ayant avis de quelque différent entre gentilhommes, et autres faisant profession des armes, doivent aussitôt leur défendre toutes voies de fait, et les faire assigner devant eux; et, s'ils craignent quelqu'infraction à ces ordres, leur envoyer des archers ou gardes de la connétablie, pour se tenir près des parties, et à leur frais, jusqu'à-ce qu'elles se soient rendues devant celui qui les a fait appeler.

Les officiers dont on vient de parler ayant le pouvoir de

rendre des jugemens souverains sur le point d'honneur et réparation d'offenses, doivent accorder à l'offensé une réparation dont il ait lieu d'être content.

Si l'offensé blesse aussi le respect dû aux loix et ordonnances, le coupable pourra en outre être condamné à tenir prison ou au bannissement, et en une amende.

Les différens entre gentilhommes, pour la chasse, les droits honorifiques des églises, et droits féodaux et seigneuriaux, seront réglés de même avec des arbitres convenus par les parties; le tout sans frais, sauf l'appel au parlement.

Au cas qu'un gentilhomme refuse, ou diffère, sans cause légitime, d'obéir aux ordres des juges du point-d'honneur; il y sera contraint, soit par garnison ou par emprisonnement; et, s'il ne peut être pris, par saisie et annotation de ses biens.

Ceux qui ayant eu des gardes des maréchaux de France, ou autres juges du point-d'honneur, s'en seront dégagés, doivent être punis avec rigueur.

Celui qui, se croyant offensé, fera un appel à qui que ce soit, demeurera déchu de toute satisfaction, tiendra prison pendant deux ans, et sera condamné en une amende qui ne pourra être moindre de la moitié d'une année de ses revenus, et sera suspendu de toutes ses charges, et privé du revenu d'icelles durant trois ans: ces peines peuvent même être augmentées selon les circonstances.

Si celui qui est appelé, au lieu de refuser l'appel et d'en donner avis aux officiers préposés pour cet effet, va sur le lieu de l'assignation, ou fait effort pour y aller, il sera puni des mêmes peines que l'appelant.

Ceux qui auront appelé pour un autre, ou qui auront accepté l'appel, sans en donner avis, seront punis de même.

Si l'appel est fait par un inférieur à ceux qui ont droit de le commander, il tiendra prison pendant quatre ans, et sera privé, pendant ce temps, de l'exercice de ses charges, et de ses gages et appointemens. Si c'est un inférieur qui appelle un supérieur, ou seigneur, outre les quatre ans de prison, il sera condamné à une amende au moins d'une année de son revenu; et si les chefs ou supé-

rieurs reçoivent l'appel, ils seront punis des mêmes peines.

Ceux qui seront cassés pour de tels crimes, en cas de vengeance contre ceux qui les auront remplacés, ou en cas de récidive, ou qu'ils aient appelé des secours, tiendront prison pendant six ans, et paieront une amende de six ans de leur revenu.

Si l'appellant et l'appelé en viennent au combat, encore qu'il n'y aucun de blessé ni tué, le procès leur sera fait; ils seront punis de mort, leurs biens, meubles et immeubles confisqués; le tiers applicable aux hôpitaux du lieu, et les deux autres tiers aux frais de la capture et de justice, et à ce que les juges pourront accorder aux femmes et enfants pour alimens. Si c'est dans un pays ou la confiscation n'ait pas lieu, l'amende sera de la moitié des biens au profit des hôpitaux. Le procès doit aussi être fait aux morts, et leurs corps privés de la sépulture ecclésiastique.

Les biens de celui qui a été tué et du survivant, seront régis par les hôpitaux, pendant le procès pour *duel*, et les revenus employés aux frais du procès.

Ceux qui, se défiant de leur courage, auront appelé des seconds, tiers, ou autre plus grand nombre de personnes, outre la peine de mort et de confiscation, seront dégradés de noblesse, déclarés incapables de tenir aucunes charges, leurs armes noircies et brisées publiquement par l'exécuteur de la haute-justice: leurs successeurs seront tenus d'en prendre de nouvelles: les seconds, tiers ou autres assistans, seront punis des mêmes peines.

Les roturiers non-portans les armes, qui auront appelé en *duel* des gentilhommes, ou suscité contr'eux d'autres gentilhommes, sur-tout s'il s'en est suivi quelque grande blessure ou mort, seront pendus, tous leurs biens confisqués, les deux tiers pour les hôpitaux, l'autre pour les frais du procès, alimens des veuves et enfans, et pour la récompense du dénonciateur.

Les domestiques et autres qui portent sciemment des billets d'appel, ou qui conduisent au lieu du *duel*, sont punis du fouet et de la fleur-de-lys, pour la première fois, et en cas de récidive, des galères perpétuelles.

Ceux qui sont spectateurs du *duel*, s'ils y sont venus

exprès, sont privés pour toujours de leurs charges, dignités et pensions; s'ils n'en ont point, le quart de leurs biens est confisqué au profit des hôpitaux, ou, si la confiscation n'a pas lieu, une amende de même valeur.

Les rencontres sont punies de même que les *duels* : on punit aussi rigoureusemens ceux qui vont se battre hors du royaume.

Il est défendu de donner asyle aux coupables, à peine de punition.

Si les preuves manquent, les officiaux doivent décerner des monitoires.

Les cours de parlement peuvent aussi ordonner à ceux qui se seront battus en *duel* de se rendre dans les prisons; et en cas de contumace, ils peuvent-être déclarés atteints et convaincus, et condamnés aux peines portées par les édits, leurs biens confisqués, même sans attendre les cinq années de la contumace; leurs maisons seront rasées, et leurs bois de haute-futaie coupés jusqu'à certaine hauteur, suivant les ordres que le roi donnera, et les coupables déclarés infames et dégradés de noblesse.

Le procès pour crime de *duel* ne peut être poursuivi que devant les juges de ce crime, sans que l'on puisse former aucun règlement de juges.

Personne ne peut poursuivre l'expédition de lettres de graces, lorsqu'il y a soupçon de *duel* ou rencontre préméditée, qu'il ne soit actuellement dans les prisons, et qu'il n'ait été vérifié qu'il n'a point contrevenu au règlement fait contre les *duels*.

La déclaration de 1679, d'où sont tirées les dispositions que l'on vient de rapporter en substance, confirme aussi le règlement des maréchaux de France, du 22 août 1653, et celui du 22 août 1679.

Cette déclaration porte encore que lorsque dans les combats il y aura eu quelqu'un de tué, les parens du mort pourront se rendre parties, dans trois mois, contre celui qui aura tué, et s'il est convaincu du crime, la confiscation du mort sera remise à celui qui aura poursuivi, sans qu'il ait besoin d'autres lettres de don.

Le crime de *duel* ne s'éteint ni par la mort, ni par aucune prescription de vingt ni de trente ans, ni autre, à moins qu'il n'y ait, ni exécution, ni condamnation, ni

plainte : il peut être poursuivi contre la personne ou contre sa mémoire.

Enfin, le roi, par cette déclaration, promet, foi de roi, de n'accorder aucune grace pour *duel* et rencontre, sans qu'aucune circonstance de mariage, ou naissance de prince, ou autre considération, puisse y faire déroger.

Le règlement de MM. les maréchaux de France, du 22 août 1653, porte entr'autres choses, que ceux qui seront appellés en *duel*, doivent répondre qu'ils ne peuvent recevoir aucun lieu pour se battre, ni marquer les endroits où on les pourroit rencontrer...... qu'ils peuvent ajouter que si on les attaque, ils se défendront; mais qu'ils ne croyent point que leur honneur les oblige à aller se battre de sang-froid, et contrevenir ainsi formellement aux édits de sa majesté, aux loix de la religion et à leur conscience.

Que lorsqu'il y aura eu quelque démêlé entre gentilhommes, dont les uns auront promis et signé de ne point se battre, et les autres non; ces derniers seront toujours réputés agresseurs, à moins qu'il n'y ait preuve du contraire.

La déclaration du 28 octobre 1711, adjuge aux hôpitaux la totalité des biens de ceux qui seront condamnés pour crime de *duel*.

Le roi, à présent régnant, fit serment à son sacre de n'exempter personne de la rigueur des peines ordonnées contre les *duels*; et par un édit du mois de février 1729, il renouvella les défenses portées par les précédens réglemens, et expliqua les dispositions auxquelles on auroit pu donner une fausse interprétation pour les éluder; et il est dit que, comme les peines portées par les réglemens n'avoient pas été jusqu'alors suffisantes pour arrêter le cours de ces désordres, les maréchaux de France et autres juges du point d'honneur pourront prononcer des peines plus graves, selon l'exigeance des cas.

Il y a encore une autre déclaration du 12 avril 1723, concernant les peines et réparations d'honneur, à l'occasion des peines et menaces entre gentilhommes et autres.

L'analyse qui vient d'être faite des derniers réglemens concernant les *duels*, prouve que l'on apporte présentement autant d'attention à les prévenir et les empêcher, que l'on en avoit anciennement pour les permettre.

Les souverains des états voisins ont aussi défendu sévèrement les *duels* dans les pays de leur domination, comme on voit par un placard donné à Bruxelles le 23 novembre 1667.

Le *duel* n'est pas une institution d'honneur, comme le militaire le veut faire accroire, mais une mode affreuse et barbare, qui a pris naissance dans la Scandinavie, partie de l'Europe qui comprenoit le Dannemarck, la Suède et la Norwège. Les peuples de ces contrées étoient autrefois d'une férocité extrême; ils vivoient sans loix, sans discipline, sans aucun esprit de société; ils mettoient toutes leurs vertus à la pointe de leur épée, et ne connoissoient point d'autre justice que la force. C'étoit par le fer qu'ils soutenoient leurs prétentions et vuidoient leurs querelles: ils faisoient battre les contestans, et donnoient gain de cause à celui qui remportoit la victoire. Ces peuples s'étant précipités, comme un torrent, en Italie, en Espagne et dans les Gaules, leur fureur naturelle les y suivit; ils y apportèrent l'usage du *duel*. La France l'adopta sous le règne des successeurs de Clovis; on le regardoit, du temps de Charlemagne, comme un moyen sûr pour distinguer l'innocent du coupable: c'est ce qu'on appeloit l'*épreuve du duel*.

Le combat de Gui Chabot de Jarnac, et de François Vivonne de la Chataigneraie, a été le dernier *duel* autorisé. Ce combat se fit dans la cour du château de Saint-Germain-en-Laye, le 10 juillet 1547. Sous le règne de Henri II, Jarnac avoit donné un démenti à la Chataigneraie. Celui-ci le défia au combat. Le roi le permit, et voulut en être spectateur: il se flattoit que la Chataigneraie, qu'il aimoit, remporteroit l'avantage; mais Jarnac, quoiqu'affoibli d'une fièvre lente qui le consumoit, le renversa par terre d'un revers qu'il lui donna sur le jarret, et qu'on a appelé depuis le *coup de jarnac*. On sépara les combattans; mais le vaincu, inconsolable d'avoir reçu cette honte à la vue du roi, ne voulut jamais que les chirurgiens bandassent sa plaie; il mourut quelques jours après. Henri fut si touché, qu'il jura solennellement de ne plus permettre de semblables combats.

Le duc de Chatillon-Coligny, ayant eu quelque démêlé avec le duc de Guise, le fit appeler en *duel*; ce prince

l'accepta. Il se battirent à la place Royale, et le duc de Guise ayant eu de l'avantage sur Chatillon, il lui donna un coup de revers de son épée sur le visage, plus pour le marquer que pour le blesser, en lui disant qu'*il vouloit lui faire porter des marques d'un prince.* Cet affront entra si avant dans l'esprit du duc de Chatillon, qu'il résolut de ne pas y survivre, et chercha l'occasion de se faire tuer, qu'il trouva au siége de Charenton, pendant le blocus de Paris.

Henri III et les rois ses successeurs ont publié les édits les plus sévères contre le *duel.* La France crut sur-tout cette sanglante coutume abolie sans retour, à la vue des ordonnances foudroyantes de Louis XIV contre les duellistes. L'abolissement du *duel* fut célébré en prose et en vers dans les harangues publiques et dans les discours particuliers. C'est dans ces circonstances que le duc de Navailles refusa de se battre contre le comte de Soissons. La comtesse, épouse de ce dernier, et surintendante de la maison de la reine-mère, étoit en dispute avec la duchesse de Navailles, dame d'honneur de cette reine, par rapport à leurs fonctions. Le roi porta un jugement qui parut favorable à la duchesse. La douleur de la comtesse fut si vive, que le comte son mari proposa le *duel* au duc de Navailles, qui refusa de l'accepter. Les prédicateurs profitèrent de cette disposition des esprits, pour s'élever avec force contre ces sortes de combats. Un jour que le maréchal de la Force avoit assisté à un de ces sermons, il en fut si touché, qu'il protesta en sortant, que si on lui faisoit un appel, il ne l'accepteroit pas.

Gustave Adolphe, le conquérant du Nord, regardoit, ainsi que Louis XIV, les combats particuliers comme la ruine de la discipline : dans le dessein d'abolir dans son armée cette coutume barbare, il avoit prononcé la peine de mort contre tous ceux qui se battroient en *duel.* Quelque temps après que cette loi eut été portée, deux officiers supérieurs, qui avoient eu quelque démêlé ensemble, demandèrent au roi la permission de vuider leur querelle l'épée à la main. Gustave fut d'abord indigné de la proposition; il y consentit néanmoins; mais il ajouta qu'il vouloit être témoin du combat, dont il assigna l'heure et le lieu. Il s'y rend avec un corps d'infanterie qui environna

les deux champions; ensuite il appelle le bourreau de l'armée, et lui dit : « Dans l'instant qu'il y en aura un de » tué, coupe devant moi la tête à l'autre. » A ces mots les deux officiers restèrent quelque temps immobiles; mais, reconnoissant bientôt la faute qu'ils avoient faite, ils se jetèrent aux pieds du roi, lui demandèrent pardon, et se jurèrent l'un à l'autre une éternelle amitié.

Il a été vérifié, par les registres de la chancellerie, que depuis l'avénement de Louis XIV à la couronne, jusqu'à la vingtième année de son règne, il avoit expédié, seul, mille lettres de grace ou d'abolition pour cause de *duel*.

Malthe est peut-être le seul pays du monde où le *duel* soit permis par la loi. Cet établissement est originairement fondé sur les principes romanesques de la chevalerie. L'abolition du *duel* n'a jamais pu être d'accord avec ces principes : on y a mis cependant des restrictions qui en diminuent beaucoup les abus; elles sont assez curieuses. Les combattans sont obligés de décider leur querelle dans une rue particulière de la ville; et, s'ils osent se battre ailleurs, ils sont sujets à la rigueur des loix. Ce qui n'est pas moins singulier et leur est plus favorable, c'est qu'ils sont contraints, sous les peines les plus sévères, de remettre leur épée dans le fourreau, lorsqu'une femme, un prêtre ou un chevalier, le leur ordonne. On sait qu'au milieu d'une grande ville, le *duel* soumis à ces restrictions ne peut presque jamais être bien meurtrier.

(ANONYME.)

DUFRESNY.

Charles Riviere-Dufresny, né à Paris en 1648, mort dans la même ville en 1724.

Son grand-père étoit fils d'une jardinière d'Anet, appelée la Belle-Jardinière, et pour laquelle Henri IV avoit eu de l'inclination ; aussi *Dufresny* passoit pour être petit-fils de ce prince, et lui ressembloit. Nous avons de cet auteur des comédies, des amusemens sérieux et comiques, des nouvelles historiques, etc. On peut voir, dans le Dictionnaire des Hommes Célèbres, le jugement que l'on porte de son mérite comme poëte comique.

Beaucoup de feu et de vivacité, un goût naturel, un esprit plein d'enjouement, dédommagèrent *Dufresny* d'une étude opiniâtre, à laquelle il étoit incapable de se livrer. Il a peint les mœurs et les ridicules de son siècle avec décence, avec finesse, avec légèreté ; et si ses comédies sont inférieures à celles du père de notre théâtre, il y en a très-peu où l'on ne rencontre des scènes singulières et piquantes. Voluptueux, mais sans libertinage, il chercha à se procurer toutes les aisances de la vie. *Dufresny* ne connoissoit point de lendemain ; il dépensoit l'argent à mesure qu'il le recevoit. Il étoit valet-de-chambre de Louis XIV, et ce prince qui l'aimoit, lui avoit accordé plusieurs graces, entr'autres le privilége de la manufacture des glaces que l'on se proposoit d'établir. *Dufresny*, pressé de satisfaire à quelque caprice, céda ce privilége pour une somme assez modique. Le temps vint de le renouveller, et le roi ordonna aux nouveaux entrepreneurs de donner à *Dufresny* trois mille livres de pension viagère, dont le poëte dissipateur reçut le remboursement. Le roi ayant appris ce dernier trait de la conduite de *Dufresny*, ne put s'empêcher de dire : *je ne suis pas assez puissant pour l'enrichir.*

Dufresny quitta la cour, après avoir vendu toutes ses charges. La contrainte de Versailles ne pouvoit s'accorder avec son amour pour l'indépendance ; il se fixa à Paris, où il avoit des appartemens dans différens quartiers.

tiers. Dès qu'il pouvoit soupçonner qu'il étoit connu dans l'un de ces quartiers, il le quittoit aussi-tôt.

Dufresny ne prit point parti dans la querelle sur les anciens et sur les modernes ; mais il fit assez entendre ce qu'il en pensoit, lorsqu'il dit dans le Mercure de France, dont il avoit la direction : « En voyant Homère » à travers vingt-six siècles, imaginez-vous voir de loin » une femme à travers un brouillard épais. Quelqu'un » qui en seroit devenu amoureux par accident, auroit » beau vous crier: Voyez-vous la délicatesse de ses traits, » la douce vivacité de ses yeux, la nuance imperceptible » des lys et des roses de ce teint délicat? Eh! morbleu, » répondriez - vous à cet amant enthousiaste : Com- » ment voulez-vous que j'en juge à travers un tel brouil- » lard ? »

Quelqu'un disoit à *Dufresny* : Pauvreté n'est pas vice. C'est bien pis, répondit-il.

Ce poëte, qui avoit renvoyé la fortune autant de fois qu'elle s'étoit présentée, se voyoit, dans le temps du système, sans ressources; il imagina de présenter ce placet au duc d'Orléans, régent. « Monseigneur, il importe à » la gloire de votre altesse royale qu'il reste un homme » assez pauvre pour retracer à la nation l'idée de la misère » dont vous l'avez tirée : je vous supplie de ne point » changer mon état, afin que je puisse exercer cet em- » ploi. » Le prince mit *néant* au bas, et donna ordre à Law de compter deux cent mille francs à *Dufresny*. C'est même de cet argent qu'il fit bâtir cette belle maison, qu'il appela la maison de Pline.

Dufresny ayant reçu un jour une somme assez considérable, courut chez un ami aussi dissipateur que lui ; ils tinrent conseil sur ce qu'ils feroient de cet argent. Après de mûres délibérations, ils arrêtèrent qu'ils se feroient habiller, et que le reste seroit employé à faire un repas dont il seroit parlé. Leurs emplettes faites, ils se rendirent chez un traiteur, à qui ils ordonnèrent de leur tenir prêts, pour le lendemain, une prodigieuse quantité d'œufs frais, cinquante épaules de veau et une centaine de carpes. La singularité de cette demande surprit le traiteur; il ne put s'empêcher de rire, et de leur demander s'ils vouloient traiter un régiment. *Dufresny* lui

répondit, l'argent à la main, de ne s'embarrasser de rien. Le traiteur envoya dès le point du jour aux barrières, acheter tous les œufs frais dont il avoit besoin; il se munit aussi des épaules de veau et des carpes qu'on lui avoit demandées. *Dufresny* et son ami se rendirent chez le traiteur à l'heure dite; ils se firent faire un potage avec le petit lait des œufs frais; ils ne prirent des épaules de veau qu'un petit morceau délicat, et des carpes que les langues, dont on leur fit un ragoût au coulis de perdrix et d'écrévisses. Ils firent donner aux pauvres le surplus des carpes et des épaules de veau.

Dufresny avoit, pour l'art de construire les jardins, un génie singulier, et approchant de ce que nous nommons jardins anglais. Il ne travailloit avec plaisir que sur un terrein irrégulier et inégal. Il lui falloit des obstacles à vaincre; et quand la nature ne lui en fournissoit pas, il s'en donnoit à lui-même, c'est-à-dire, que d'un emplacement régulier et d'un terrein plat, il en faisoit un montueux, afin, disoit-il, de varier les objets en les multipliant, et se garantir des vues voisines, en leur opposant des élévations de terre qui servoient en même temps de belvédères. Tels étoient, dit-on, les jardins de Mignaux, près de Poissy; tels sont encore ceux qu'il a faits dans le faubourg St.-Antoine, pendant les dix dernières années de sa vie, dont l'un est connu sous le nom de *Jardin du Moulin*, et l'autre qu'il appeloit le *Chemin Creux*. On connoît aussi la maison et les jardins de l'abbé Pajot, près de Vincennes; et, par ces différens morceaux, on peut juger du goût et du génie de *Dufresny* dans ce genre.

Louis XIV ayant pris la résolution de faire faire à Versailles des jardins dont la grandeur et la magnificence surpassassent tout ce qu'on auroit vu et même imaginé jusqu'alors, lui demanda des dessins. *Dufresny* en fit deux différens : ce prince les examina, et les compara avec ceux qu'on lui avoit présentés; il en parut content, et ne les refusa que par l'excessive dépense dans laquelle l'exécution l'auroit engagé. Ce monarque qui aimoit les arts, et qui les avoit portés à leur plus haut degré de perfection, par les récompenses dont il gratifioit ceux qui s'y distinguoient, accorda à *Dufresny* un brevet de contrôleur de ses jardins. (ANONYME.)

DUPLICITÉ.

C'est le vice propre de l'homme double; et l'homme double est un méchant qui a toutes les démonstrations de l'homme de bien, c'est-à-dire, belle apparence et mauvais jeu. La *duplicité* de caractère suppose, ce me semble, un mépris décidé pour la vertu. L'homme double s'est dit à lui-même, qu'il faut toujours être assez adroit pour se montrer honnête homme, mais qu'il ne faut jamais faire la sottise de l'être. Je croirois volontiers qu'il y a deux sortes de *duplicité*, l'une systématique et raisonnée, l'autre naturelle et pour ainsi dire animale: on ne revient guère de la première; on ne revient jamais de la seconde. Je doute qu'il y ait eu un homme d'une *duplicité* assez consommée pour ne s'être point décélé. Il y a des circonstances où la finesse est bien voisine de la *duplicité*. L'homme double vous trompe; et l'homme fin, au contraire, fait que vous vous trompez vous-même. Il faudroit quelquefois avoir égard au ton, au geste, au visage, à l'expression, pour savoir si un homme a mis de la *duplicité* dans une action, ou s'il n'y a mis que de la finesse. Quoique l'on puisse dire en faveur de la finesse, elle sera toujours une des nuances de la *duplicité*.

(Anonyme.)

E.

ECCLESIASTIQUE.

Se dit de tout ce qui appartient à l'église. Ainsi l'Histoire *Ecclésiastique* est l'histoire de ce qui est arrivé dans l'église depuis son commencement : M. Fleuri nous l'a donnée dans un ouvrage excellent qui porte ce titre; il a joint à l'ouvrage des discours raisonnés, plus estimables et plus précieux encore que son histoire. Ce judicieux écrivain, en développant dans ces discours les moyens par lesquels Dieu a conservé son église, expose en même temps les abus de toute espèce qui s'y sont glissés. Il étoit avec raison dans le principe, « qu'il faut dire la vérité » toute entière; que si la religion est vraie, l'histoire de » l'église l'est aussi; que la vérité ne sauroit être opposée » à la vérité, et que plus les maux de l'église ont été » grands, plus ils servent à confirmer les promesses de » Dieu, qui doit la défendre jusqu'à la fin des siècles contre » les puissances et les efforts de l'enfer. »

On appelle *ecclésiastiques* toutes les personnes employées au service de l'église, à commencer depuis le souverain pontife, les archevêques, évêques et abbés; les prêtres, diacres, sous-diacres; ceux qui ont les quatre ordres mineurs, et jusqu'aux clercs tonsurés.

Les moines et religieux étoient autrefois des personnes laïques; ils ne furent appelés à la cléricature que par le pape Sirice, à cause de la disette qu'il y avoit alors de prêtres, par rapport aux persécutions que l'on faisoit souffrir aux chrétiens.

Présentement tous les religieux et religieuses, les chanoines réguliers, les chanoinesses, les sœurs et frères convers dans les monastères, les sœurs des communautés de filles qui ne font que des vœux simples, même les ordres militaires qui sont réguliers ou hospitaliers, sont réputés personnes ecclésiastiques tant qu'ils demeurent dans cet état.

On distingue aussi deux sortes d'*ecclésiastiques*; les

uns qu'on appelle séculiers, et les autres réguliers. Les premiers sont ceux qui sont engagés dans l'état *ecclésiastique*, sans être astreints à aucune autre règle particulière. Les réguliers sont ceux qui, outre l'état *ecclésiastique*, ont embrassé un autre état régulier, c'est-à-dire, qui les soumet à une régle particulière, comme les chanoines réguliers, tous les moines et religieux, et même ceux qui sont d'un ordre militaire régulier et hospitalier.

Les *ecclésiastiques*, considérés collectivement, forment tous ensemble un ordre ou état que l'on appelle l'état *ecclésiastique* ou le clergé.

Les *ecclésiastiques* de France forment tous ensemble le clergé de France.

Les *ecclésiastiques* ont toujours été soumis aux puissances, et obéissoient aux princes, même payens, en tout ce qui n'étoit pas contraire à la vraie religion. Si plusieurs d'entr'eux, poussés par un esprit d'ambition et de domination, ont en divers temps fait des entreprises pour se rendre indépendans dans les choses temporelles, et s'élever même au-dessus des souverains; s'ils ont quelquefois abusé des armes spirituelles contre les laïques, ce sont des faits personnels à leurs auteurs, et que l'église n'a jamais approuvés.

Dans la primitive église, ses ministres ne subsistoient que des offrandes et aumônes des fidèles; ils contribuoient cependant dès-lors, comme les autres sujets, aux charges de l'état. Jesus-Christ lui-même a enseigné que l'église devoit payer le tribut à César; il en a donné l'exemple en faisant payer ce tribut pour lui et pour St. Pierre. La doctrine des apôtres et celle de St. Paul, sont conformes à celle de J. C., et celle de l'église a toujours été la même sur ce point.

Depuis que l'église posséda des biens-fonds, ce que l'on voit qui avoit déjà lieu dès le commencement du 4e. siècle, et même avant Constantin-le-Grand, les clercs de chaque église y participoient selon leur état et leurs besoins; ceux qui avoient un patrimoine suffisant, n'étoient point nourris des revenus de l'église: tous les biens d'une église étoient en commun, l'évêque en avoit l'intendance et la disposition.

Les conciles obligeoient les clercs à travailler de leurs mains, pour tirer leur subsistance de leur travail, plutôt que de rien prendre sur un bien qui étoit consacré aux pauvres : ce n'étoit, à la vérité, qu'un conseil; mais il étoit pratiqué si ordinairement, qu'il y a lieu de croire que plusieurs le regardoient comme un précepte. C'en étoit un du moins pour plusieurs des clercs inférieurs, lesquels étant tous mariés, et la distribution qu'on leur faisoit ne suffisant pas pour la dépense de leur famille, étoient souvent obligés d'y suppléer par le travail de leurs mains.

Il y a encore moins de doute par rapport aux moines, dont les plus jeunes travailloient avec assiduité, comme le dit Sévère Sulpice en la vie de St. Martin.

Les plus grands évêques qui avoient abandonné leur patrimoine après leur ordination, travailloient des mains, à l'exemple de St. Paul, du moins pour s'occuper dans les intervalles de temps que leurs fonctions leur laissoient libres.

Vers la fin du 4ᵉ. siècle, on commença en Occident à partager le revenu de l'église en quatre parts, une pour l'évêque, une pour son clergé et pour les autres *ecclésiastiques* du diocèse, une pour les pauvres, l'autre pour la fabrique : les fonds étoient encore en commun; mais les inconvéniens que l'on y trouva, les firent bientôt partager aussi bien que les revenus, ce qui forma les bénéfices en titre.

Chaque église en corps ou chaque clerc en particulier, depuis le partage des revenus et des fonds, contribuoient de leurs biens aux charges publiques; ils payoient aussi, comme les autres sujets, les charges réelles qui étoient dues à l'empereur pour la possession des biens-fonds.

Sous la seconde race de nos rois, les *ecclésiastiques* ayant été admis dans les assemblées de la nation, offroient au roi, tous les ans, un don, comme la noblesse et le peuple.

Depuis le règne de Constantin, les *ecclésiastiques* ont toujours été en grande considération chez tous les princes chrétiens, et singulièrement en France, où on leur a accordé plusieurs honneurs, distinctions et privilèges, tant

au clergé en corps, qu'à chacun des membres qui le composent.

Une des principales prérogatives que les *ecclésiastiques* ont dans l'état, c'est de former le premier des trois ordres qui le composent, et de précéder la noblesse dans les assemblées qui leur sont communes; quoique dans l'origine la noblesse fût le premier ordre, et même proprement le seul ordre considéré dans l'état.

Pour bien entendre comment les *ecclésiastiques* ont obtenu cette prérogative, il faut observer que les évêques eurent beaucoup de crédit dans le royaume, depuis que Clovis eut embrassé la religion chrétienne; ils furent admis dans ses conseils, et eurent beaucoup de part au gouvernement des affaires temporelles.

Les évêques qui possèdent les six anciennes pairies *ecclésiastiques*, siègent au parlement après les princes du sang, au-dessus de tous les autres pairs laïques.

Indépendamment de l'entrée et séance qui fût donnée aux *ecclésiastiques* dans les assemblées de la nation, et dans les parlemens; comme ils étoient presque les seuls dans les siècles d'ignorance qui eussent quelque connoissance des lettres, ils remplissoient aussi presque seuls les premières places de l'état, et celles des cours de justice et tribunaux, et généralement presque toutes les fonctions qui avoient rapport à l'administration de la justice.

Tandis qu'ils s'occupoient ainsi des affaires temporelles, le relâchement de la discipline *ecclésiastique* s'introduisit bientôt parmi eux; ils devinrent la plupart chasseurs, guerriers, quelques-uns même concubinaires; ils prirent ainsi les mœurs des seigneurs qu'ils avoient supplantés dans l'administration et le crédit; et par le scandale de leur vie, ils affoiblirent dans l'esprit du peuple le respect pour la religion, qu'ils devoient lui inspirer par leurs exemples.

Les *ecclésiastiques* sont assimilés aux nobles pour l'exemption de la taille, et pour plusieurs autres exemptions qui leur sont communes; ils sont exempts du logement des gens de guerre, de guet et de garde, etc.

Il y a eu beaucoup de réglemens faits par rapport aux mœurs des *ecclésiastiques*, et à la pureté qu'ils doivent

observer. Jusques-là que St.-Lucius pape leur défendit d'aller seuls au domicile d'une femme.

Aux états de Languedoc en 1303, le tiers-état fit de grandes plaintes sur certaines jeunes femmes que les curés retenoient auprès d'eux sous le nom de commères. Pour prévenir tous les abus et les scandales, les conciles ont défendu aux *ecclésiastiques* d'avoir chez eux des personnes du sexe, qu'elles ne soient âgées au moins de 50 ans.

Le concile de Bordeaux, tenu en 1583, est un de ceux qui entrent dans le plus grand détail sur ce qui concerne la modestie et la régularité des *ecclésiastiques* dans leurs habits, les jeux dont ils doivent s'abstenir, les professions et fonctions qu'ils doivent éviter comme peu convenables à leur état ; le grand soin qu'ils doivent avoir de ne point garder chez eux des personnes du sexe, capables de faire naître des soupçons sur leur conduite. Il décerne plusieurs peines contre les *ecclésiastiques* qui après en avoir été avertis, persisteront à retenir chez eux ces sortes de femmes.

Pour ce qui concerne le jeu spécialement, le droit canon, les conciles, et les statuts synodaux de plusieurs diocèses, leur défendent expressément de jouer avec les laïques à quelque jeu que ce soit, de jouer en public à la paume, au mail, à la boule, au billard, ni autre jeu qui puisse blesser la gravité de leur état, même d'entrer dans aucun lieu public pour y voir jouer. Ceux qui n'ont d'autre revenu que celui de leur bénéfice, ne doivent point jouer du tout, attendu que ce seroit dissiper le bien des pauvres.

(*M.* D'ALEMBERT.)

ECHO.

Fille de l'air et de la terre, dit Ausone, étoit une nymphe de la suite de Junon, mais qui servoit quelquefois Jupiter dans ses amours; lorsque ce dieu étoit avec quelqu'une de ses maîtresses, *Écho*, pour empêcher Junon de s'en appercevoir, l'amusoit par de longs et agréables discours. La déesse ayant découvert son artifice, résolut de punir cette démangeaison de parler, et condamna la nymphe à ne plus parler qu'on ne l'interrogea, et à ne répondre qu'en peu de mots aux questions qu'on lui feroit. Cette nymphe babillarde fut aimée du dieu Pan, et le méprisa. Ensuite ayant un jour rencontré le beau Narcisse à la chasse, elle en devînt éperduement amoureuse, et se mit à le suivre, sans cependant se laisser voir. Après avoir éprouvé long-temps les mépris de son amant, elle se retira dans le fond des bois, et alla se cacher dans les lieux les plus épais. Depuis ce temps-là elle n'habite plus que les antres et les rochers. Là, consumée par le feu de son amour, et dévorée par le chagrin, elle tomba dans une langueur mortelle, et devînt si maigre et si défaite, qu'il ne lui resta que les os et la voix; ses os même furent changés en rochers, et elle n'eût plus que la voix. Fable physique inventée pour expliquer d'une manière ingénieuse le phénonème de l'*écho*.

On appelle *écho* une sorte de poésie, dont le dernier mot ou les dernières syllabes forment ne rime un sens qui répond à chaque vers: exemple,

Nos yeux par ton éclat sont si fort éblouis,
Louis.
Que lorsque ton canon qui tout le monde étonne,
Tonne, etc.

Cela s'appelle un *écho;* nous n'en sommes pas les inventeurs, les anciens poëtes grecs et latins les ont imaginés; et la richesse ainsi que la prosodie de leur langue, s'y prêtoit avec moins d'affectation. Il y avoit des poëtes latins du temps de Martial, qui, à l'imitation des Grecs, donnèrent dans cette bisarrerie puérile, puisque cet auteur

s'en moque, et qu'il ajoute qu'on ne trouvera rien de semblable dans ses ouvrages.

Lors de la naissance de notre poésie, on ne manqua pas de saisir ces sortes de puérilités; et on les regarda comme des efforts de génie. On trouve même plusieurs *échos* dans le poëme moderne de la *Sainte-Baume*, du carme provençal: ce qui m'étonne, c'est que de pareilles inepties aient plu à des gens de lettres d'un ordre au-dessus du commun. M. l'abbé Banier cite comme une pièce d'une naïveté charmante, le dialogue composé par Joachim-du-Bellay, entre un amant qui interroge l'*écho*, et les réponses de cette nymphe: voici les meilleurs traits de ce dialogue, je ne transcrirai point ceux qui sont au-dessous.

Qui est l'auteur de ces maux avenus?
Vénus.
Qu'étais-je avant d'entrer en ce passage?
Sage.
Qu'est-ce qu'aimer et se plaindre souvent?
Vent.
Dis-moi quelle est celle pour qui j'endure?
Dure.
Sent-elle bien la douleur qui me point?
Point.

Mais si ces sortes de jeux de mots faisoient, sous les règnes de François I, et d'Henri II, les délices de la cour, et le mérite des ouvrages d'esprit des successeurs de Ronsard, ils ne peuvent se soutenir contre le bon goût d'un siècle éclairé. On sait la manière dont Alexandre récompensa ce cocher qui avoit appris, après bien des soins et des peines, à tourner un char sur la tranche d'un écu; il le lui donna.

(ANONYME.)

ECLAIRÉ, CLAIRVOYANT.

TERMES relatifs aux lumières de l'esprit. *Éclairé* se dit des lumières acquises; *clairvoyant*, des lumières naturelles. L'étude rend *éclairé*; l'esprit rend *clairvoyant*: ces deux qualités sont entr'elles, comme la science et la pénétration. Il y a des occasions où toute la pénétration possible ne suggère point le parti qu'il convient de prendre; alors ce n'est pas assez que d'être *clairvoyant*, il faut être *éclairé*; et réciproquement il y a des circonstances où toute la science possible laisse dans l'incertitude: alors ce n'est pas assez d'être *éclairé*, il faut être *clairvoyant*. Il faut être *éclairé* dans les matières de faits passés, de loix prescrites, et autres semblables, qui ne sont point abandonnées à notre conjecture; il faut être *clairvoyant* dans tous les cas où il s'agit de probabilités, et où la conjecture a lieu. L'homme *éclairé* sait ce qui s'est fait, il ne se trompe pas; l'homme *clairvoyant* devine ce qui se fera, il ne se laisse pas tromper, il distingue: l'un a beaucoup lu dans les livres, l'autre sait lire dans les têtes. L'homme *éclairé* se décide par les autorités; l'homme *clairvoyant* par des raisons. Il y a cette différence entre l'homme instruit et l'homme *éclairé*, que le premier connoît les choses, et que l'autre en sait encore faire une application convenable; mais ils ont de commun, que les connoissances acquises sont toujours la base de leur mérite; sans l'éducation ils auroient été des hommes fort ordinaires: ce qu'on ne peut pas dire de l'homme *clairvoyant*. Il y a mille hommes instruits pour un homme *éclairé*; cent hommes *éclairés* pour un homme *clairvoyant*; et cent hommes *clairvoyans* pour un homme de génie. L'homme de génie crée les choses; l'homme *clairvoyant* en déduit les principes, l'homme *éclairé* en fait l'application; l'homme instruit n'ignore ni les choses créées, ni les loix qu'on en a déduites, ni les applications qu'on en a faites: il sait tout, mais il ne produit rien.

Un juge *éclairé* connoît la justice d'une cause, il est instruit de la loi qui la favorise ou qui la condamne. Un juge *clairvoyant* pénètre les circonstances et la nature d'une cause; il est d'abord au fait, et voit de quoi il est question.

(ANONYME.)

ÉCOLE.

Une *école* est une pépinière d'hommes, que l'on cultive pour les besoins ou les agrémens de la société; de cette définition se déduisent naturellement tous les principes de l'institution, de la distribution, de la direction des *écoles.*

Les arts de pure industrie, auxquels l'exemple seul peut servir de leçon, et dont la pratique même est l'étude, n'ont d'autre *école* que l'attelier.

Les arts dont la pratique suppose quelque talent, quelques lumières, quelque faculté précédemment acquise; ceux, par exemple, qui demandent de l'intelligence et du goût, la justesse de l'œil et l'habileté de la main, pour inventer, choisir, exécuter les formes les plus régulières, les dessins les plus élégans, les combinaisons méchaniques les plus simples, les plus solides, de l'effet le plus sûr et le plus desirable; ceux-là ont besoin d'une *école.* Mais, dans cette *école*, il doit y avoir des classes différentes pour les différens arts: le menuisier, le serrurier, n'est pas obligé de savoir dessiner les mêmes choses que l'orfèvre; et chacun des élèves, n'ayant que son objet devant les yeux, n'en sera point distrait, et l'apprendra mieux et plus vite.

Il est une éducation nécessaire à tous les états. Dans une société d'hommes libres, où presque tous les engagemens se forment par écrit; le laboureur, comme l'artisan, a besoin de se rendre compte de ce qu'il a, de ce qu'il doit, de ce qui lui est dû, de ce qu'il gagne et de ce qu'il dépense, de ce qu'il donne et de ce qu'il reçoit. C'est donc un établissement nécessaire, même dans les villages, que celui d'une *école* où l'on apprenne à lire, à écrire, à calculer; mais rien de plus. J'ai ouï dire que le paysan qui savoit lire étoit plus insolent; cela signifie peut-être, plus éclairé sur ses droits et plus ferme à les soutenir. Mais plus cette instruction sera commune, moins elle aura l'effet qu'on appréhende: c'est un don précieux que celui de la parole; et personne ne s'en glorifie, ni ne songe à s'en prévaloir.

Les arts qu'on appelle libéraux ne sauroient fleurir sans *écoles*. La peinture, la sculpture, l'architecture, la musique ont des élémens, des méthodes, des procédés qu'il faut avoir appris. Ceci n'a pas besoin de preuves.

Dans la Grèce chaque artiste célèbre tenoit *école* dans son attelier: on s'y formoit à son exemple, et il y joignoit ses leçons.

En Italie la peinture n'a été si florissante que parce qu'elle a eu des *écoles*; et de tous les peintres fameux qu'elle a produits, le Corrége est le seul qui n'ait pris les leçons et la manière d'aucun maître. Mais dans un pays où un art est cultivé avec ardeur, un homme de génie n'a pas besoin de guide: son *école* est par-tout; et instruit par tous les exemples, il ne s'asservit à aucun.

En France les arts ne prospèrent que par l'institution vraiment royale de leurs *écoles*, soit à Paris, soit au centre de l'Italie. Osons le dire, si on avoit donné le même soin à cultiver, à former les talens d'un ordre encore plus élevé que ceux de la peinture, de la sculpture et de l'architecture, la France abonderoit en hommes distingués dans tous les états. Les *écoles* de ces trois arts sont des modèles de l'émulation dont on pourroit animer tous les autres. Lorsque le roi de Suède vint à Paris, ce prince, qui voyageoit en philosophe et qui observoit en homme d'état; en voyant dans les salles de nos académies les chefs-d'œuvres de nos artistes, en parut vivement frappé. « Sire, lui » dit le directeur de cette partie de l'administration, votre » majesté va voir la source de ces richesses, et le berceau » de ces talens. » Alors il conduisit le roi de Suède dans un vaste salon, où deux cents jeunes élèves dessinoient autour du modèle; et quoique la présence d'un grand roi fut un objet d'étonnement et de distraction presque irrésistible, on assure que le profond silence qui régnoit dans l'*école*, ne fut point troublé, et qu'aucun des jeunes dessinateurs ne leva les yeux, que lorsque le prince daigna demander à voir leurs études.

Il est difficile d'entendre comment l'envie que l'on témoigne d'avoir en France une bonne musique, ne fait pas employer, pour cet art, le seul moyen de le favoriser. C'est dans des *écoles* que l'Italie a vu se former et ses chanteurs et ses compositeurs célèbres. L'art y décline depuis

que les *écoles* n'ont plus de maîtres comme *Durante* et *Porpora*. A plus forte raison ne s'élèvera-t-il jamais dans un pays, où, les talens étant presque abandonnés à eux-mêmes, on semble attendre de la nature et du hasard qu'ils fassent naître des musiciens et des chanteurs.

Un objet bien plus sérieux et bien plus important, est la culture des arts utiles et des sciences, qui leur sont analogues; et à cet égard nous avons plus à nous féliciter qu'aucune nation de l'Europe. Nos *écoles* guerrières ont été ses modèles, et sont encore l'objet de son émulation. Notre *école* de chirurgie est la meilleure qui soit au monde. Celle de médecine fleurit dans plus d'une ville du royaume; cependant on y desire encore plus de sévérité dans l'admission des docteurs. Ce titre prodigué à des ignorans, est un piège mortel pour la confiance publique, et peuple le monde d'assassins avec un brevet d'impunité.

Paris est plein d'excellens professeurs de chimie, de pharmacie et de botanique; des cours d'histoire naturelle s'y ouvrent tous les ans; et parmi la foule de ceux qui en font un objet de curiosité, il en est assez qui en font une étude plus sérieuse et plus profonde.

Les méchaniques, l'astronomie, les mathématiques en général, sont négligeamment enseignées dans les *écoles* publiques: mais l'académie des sciences est comme un sanctuaire où elles se réunissent; et l'ambition d'y entrer ajoute, à la lumière qu'elles répandent, une chaleur qui la rend féconde.

Qu'il me soit permis de dire un mot sur ce qui nous reste à souhaiter. A Paris, les humanités que l'on croit bonnes, seroient encore meilleures, si on y enseignoit la langue françaïse avec le même soin que les langues savantes; si en cultivant la mémoire on s'appliquoit de même à former le goût; si l'histoire y faisoit une partie des études; si la littérature moderne s'y mêloit à l'ancienne, et si les régens, assez instruits et assez sensibles eux-mêmes aux beautés de l'une et de l'autre, savoient mieux les faire observer. On ne voit pas sans doute, dans certains livres destinés à l'instruction, et qu'on appelle *élémentaires*, régner un esprit faux et un goût pédantesque, qui ne font que gâter le bon naturel des enfans.

L'éloquence, cet art qui n'a plus, il est vrai, la même

influence et le même pouvoir qu'il avoit autrefois dans Rome et dans Athênes, mais qui seroit encore si nécessaire dans des emplois très-importans, l'éloquence est trop négligée; l'étude du droit l'est encore plus dans l'université de Paris; et non-seulement le droit public n'a point d'*école* où soient obligés d'aller s'instruire les jeunes gens, que leur naissance, leur goût, leur caractère, et la trempe de leur esprit destine aux négociations, mais le droit civil même n'a des *écoles* qu'en apparence. L'abus énorme d'être censé présent, dès qu'en payant on a pris *l'inscription*, fait que le professeur est presque seul dans son *école*; et d'une foule de jeunes gens qui sont réputés étudier sous lui, à peine y en a-t-il un dixième qui soit assidu à l'entendre. Le reste, oisif et vagabond, achète des cahiers écrits, et, quand le temps de l'examen arrive, se fait souffler, par un agrégé, la réponse à un petit nombre de questions communiquées. C'est delà cependant que sortent nos avocats et nos juges. Il en est quelques-uns qui, par des conférences et des études particulières, ont le bon esprit de suppléer à cette nullité des études publiques; mais, pour le plus grand nombre, le temps en est perdu, et l'émulation est anéantie.

Il n'en est pas de même des études théologiques. Elles sont suivies dans la faculté de Paris, avec une sévère vigilance du côté des maîtres, et autant de chaleur que d'assiduité du côté des étudians. On les y exerce à parler d'abondance: c'est les obliger à s'instruire. Ce qu'on appelle *licence* se fait quand l'esprit est formé; dans la thèse appellée *majeure*, les questions purement scholastiques cèdent la place à des questions d'un ordre supérieur; et cette thèse exige des études variées et approfondies sur des objets d'une utilité et d'une importance réelle; l'esprit se trouve habitué à l'exercice et à l'application; et entre cinquante docteurs d'une érudition pétandesque, il en sort tous les ans au moins un petit nombre, qui, doués d'une raison saine, d'un esprit juste et méthodique, quelquefois d'une ame élevée, et du génie des affaires, sont propres à remplir les fonctions qui demandent le plus de sagesse, de lumières et de talens.

Qu'on suppose la même vigilance, la même suite, la même activité dans des *écoles* de droit public, de politi-

que, et d'administration; que, pour entrer dans les premiers emplois, on ait à subir, dans ces *écoles*, des examens aussi sévères que dans les écoles du génie, de l'artillerie, de la marine, et des ponts-et-chaussées; alors tous les talens d'une utilité importante, également bien cultivés, fourniront avec abondance à tous les besoins de l'état. On ne sera embarrassé du choix que par la foule des hommes de mérite. Mais quand même ce seroit trop présumer du génie de la nation, il seroit vrai du moins, comme par-tout ailleurs, qu'il faut semer pour recueillir, et imiter les fleuristes de Hollande, qui, dans un champ couvert de tulippes communes, s'il y en a seulement quelques-unes de rares, se trouvent richement payés de la culture de leur champ.

Encore un mot sur quelques défauts à corriger dans nos *écoles*. L'esprit de méthode et de suite, l'unité de principes, la liaison, et l'accord nécessaires dans le système d'une instruction progressive, exigeroient que le même régent, attaché aux mêmes disciples, les suivît dans tous leurs degrés; mais si cela n'est pas possible, au moins doit-il y avoir, entre les maîtres qui se succèdent, une grande conformité d'opinion, de goût et de doctrine, ce qu'on ne peut attendre que des hommes vivans ensemble sous une même discipline, et l'on trouve cet avantage à confier l'instruction à des Corps.

Dans l'université de Paris on y supplée, autant que l'on peut, par l'attention à bien choisir les professeurs; mais à cette *école* si florissante, on reproche encore deux abus; l'un de consumer en vacances presque la moitié de l'année, moins par complaisance pour la paresse des écoliers, que pour l'indolence des maîtres. Rien de plus commode sans doute que les congés fréquens, mais rien de plus nuisible; et le moindre mal qui s'ensuit est l'évaporation des esprits, la dissipation des idées, l'interruption de leur chaîne, la perte d'un temps précieux. L'autre abus est d'éteindre cette émulation que les prix avoient allumée; de l'éteindre, dis-je, par une fraude qu'on s'est permise imprudemment. Dans le concours des différens colléges, pour disputer les prix, chacun ne songe qu'à sa propre gloire; et pour avoir des écoliers plus forts, ou l'on garde des vétérans, ou des colléges de province on fait venir des écoliers

plus

plus avancés qu'on ne l'est dans la classe où ils sont intrus; en sorte que les jeunes gens qui n'ont fait que suivre pas à pas le cours de leurs études, quelqu'appplication qu'ils y aient mise, et de quelque talent qu'ils soient doués, se sentent foibles, et perdent courage contre des rivaux qui ont sur eux des avantages trop marquées. Il faut absolument que cette inégalité cesse; et les moyens en sont faciles. Sans cela tous les fruits qu'on a eu lieu d'attendre de l'institution des prix sont perdus pour l'émulation.

(*M.* MARMONTEL.)

ÉCOLE MILITAIRE *.

L'ÉCOLE ROYALE MILITAIRE est un établissement nouveau, fondé par le roi en faveur des enfans de la noblesse française dont les pères ont consacré leurs jours et sacrifié leurs biens et leur vie à son service.

On ne doit pas regarder comme nouvelle l'idée générale d'une institution purement *militaire*, où la jeunesse pût apprendre les élémens de la guerre. On a senti de tout temps qu'un art où les talens supérieurs sont si rares, avoit besoin d'une théorie aussi solide qu'étendue. On sait avec quels soins les Grecs et les Romains cultivoient l'esprit et le corps de ceux qu'ils destinoient à être les défenseurs de la patrie : on n'entrera point dans un détail que personne n'ignore; mais on ne peut s'empêcher de faire une réflexion aussi simple que vraie. C'est sans doute à l'excellente éducation qu'ils donnoient à leurs enfans, que ces peuples ont dû des héros précoces qui commandoient les armées avec le plus grand succès, à un âge où les mieux intentionnés commencent à présent à s'instruire : tels furent Scipion, Pompée, César, et mille autres qu'ils seroit aisé de citer.

Les parallèles que nous pourrions faire dans ce genre, ne nous seroient peut-être pas avantageux ; et les exemples, en très-petit nombre que nous serions en état de produire à notre avantage, ne devroient peut-être se considérer que comme un fruit de l'éducation réservée aux grands seuls, et par conséquent ne feroient point une exception à la règle.

On ne parlera pas non plus de ce qui s'est pratiqué longtemps dans la monarchie ; tout le monde, pour ainsi dire, y étoit guerrier : les troubles intérieurs, les guerres fréquentes avec les nations voisines, les querelles particulières même obligeoient la noblesse à cultiver un art dont elle étoit si souvent forcée de faire usage. D'ailleurs la constitution de l'état *militaire* étoit alors si différente de ce qu'elle est à présent, qu'on ne peut admettre aucune comparaison. Tous les seigneurs de fiefs, grands ou petits, étoient obligés de marcher à la guerre avec leurs vassaux ;

et le même préjugé qui leur faisoit mépriser toute autre profession que celle des armes, les engageoit à s'instruire de ce qui pouvoit les y faire distinguer. On n'oseroit pourtant pas affirmer que la noblesse ne cherchât à approfondir les mystères d'une théorie toujours difficile ; mais c'est peut-être aussi à cette négligence qu'on doit imputer le petit nombre de grands généraux que notre nation a produits dans le temps dont je parle.

Quoi qu'il en soit, l'état militaire étant devenu un état fixe, et l'art de la guerre s'étant fort perfectionné, principalement dans deux de ses plus importantes parties, le génie et l'artillerie ; les opérations, devenues plus compliquées, ont plus besoin d'être éclairées par une théorie solide qui puisse servir de base à toute la pratique.

Depuis très-long-temps tous les gens éclairés ont peut-être senti la nécessité de cette théorie ; quelques-uns même ont osé proposer des idées générales. Le célèbre la Noue, dans ses *Discours Politiques et Militaires*, fait sentir les avantages d'une éducation propre à former les guerriers : il fait plus, il indique quelques moyens analogues aux mœurs de son temps, et à ce qui se pratiquoit alors dans le peu de troupes réglées que nous avions. Ces discours furent estimées ; mais l'approbation qu'on leur donna fut bornée à cette admiration stérile qui depuis a été le sort de quantité d'excellentes vues enfantées avec peine, souvent louées, et rarement suivies.

Le cardinal Mazarin est le seul qu'on connoisse, après la Noue, qui ait tenté l'exécution d'une institution militaire. Lorsqu'il fonda le collège qui porte son nom, il eut intention d'y établir une espèce d'*école militaire*, si l'on peut appeler ainsi quelques exercices de corps qu'il vouloit y introduire, et qui semblent se rapporter plus directement à l'art de la guerre, quoiqu'ils soient communs à tous les états. Ses idées ne furent pas accueillies favorablement par l'Université de Paris ; et la mort du cardinal termina la dispute. Cet établissement est devenu un simple collège, et à cet égard on ne croit pas qu'il y ait eu aucune distinction, si ce n'est que la première chaire de mathématiques qui ait été fondée dans l'Université, l'a été au collège Mazarin. Une idée aussi frappante ne devoit pas échapper à M. de Louvois : aussi ce ministre eut-il l'in-

tention d'établir, à l'hôtel royal des Invalides, une *école* propre à former de jeunes militaires. On ignore les raisons qui s'opposèrent à son dessein; mais il est sûr qu'il n'eut aucune exécution.

Il étoit difficile d'abandonner entièrement un projet dont l'utilité étoit si démontrée. Vers la fin du dernier siècle on proposa l'établissement des cadets gentilshommes, comme un moyen certain de donner à la jeune noblesse une éducation digne d'elle, et qui devoit contribuer nécessairement aux progrès de l'art militaire. Les différentes compagnies qui furent établies alors, après diverses révolutions, furent réunies en une seule à Metz; et en 1733 le roi jugea à propos de la supprimer. Cette institution pouvoit sans doute avoir de grands avantages; mais on ne sauroit dissimuler aussi qu'elle avoit de grands inconvéniens. Il seroit superflu d'entrer dans ce détail; il suffit de dire que, depuis ce temps, l'*école* des cadets n'a point été rétablie.

En 1724 un citoyen connu par son zèle, par ses talens et par ses services, ne craignit pas de renouveler un projet déjà conçu plusieurs fois, et toujours échoué; il avoit des connoissances assez vastes pour trouver les moyens d'exécuter de grands desseins; et l'on comptoit sans doute sur son génie, lorsqu'on adopta l'idée qu'il présenta d'un collège académique, dont le but étoit non-seulement d'instruire la jeunesse dans l'art de la guerre, mais aussi de cultiver tous les talens, et de mettre à profit toutes les dispositions qu'on trouveroit dans quelque genre que ce pût être; la théologie, la jurisprudence, la politique, les sciences, les arts, rien n'en étoit exclu. Toutes les mesures étoient prises pour l'exécution; la place indiquée pour le bâtiment étoit dans la plaine de Billancourt; les plans étoient arrêtés, la dotation étoit fixée, lorsque des circonstances particulières firent évanouir ce projet. Quelques soins qu'on se soit donné, il n'a pas été possible de recouvrer les mémoires qui avoient été faits à cette occasion; l'on y auroit trouvé sans doute des recherches dont on auroit profité, et que l'on regrette encore tous les jours.

S'il est permis cependant de faire quelques réflexions sur un dessein aussi vaste, on ne peut s'empêcher d'avouer

que le succès en étoit bien incertain : on oseroit presqu'ajouter que le but en étoit assez inutile à bien des égards. En effet, n'y a-t-il pas assez *d'écoles* où l'on enseigne la théologie et la jurisprudence ? Manque-t-on de secours pour s'instruire dans toutes les sciences et dans tous les arts? S'il s'est glissé quelques abus dans ces institutions, il est plus aisé de les réformer que de faire un établissement nouveau, qui ne pourroit que difficilement suppléer à ce qui est fait. La partie militaire sembloit donc être la seule qui méritât l'attention du souverain; et il y a bien de l'apparence que, dans la suite, on s'y seroit borné, si l'établissement du collège académique avoit eu quelques succès.

Après des conquêtes aussi glorieuses que rapides, le roi venoit de rendre la paix à l'Europe; occupé du bonheur de ses sujets, ses regards se portoient successivement sur tous les objets qui pouvoient y contribuer, et sembloient surtout chercher avidement des occasions de combler de bienfaits ceux qui s'étoient distingués pendant la guerre, et sous ses yeux. Les dispositions du roi n'étoient ignorées de personne. Déjà les militaires, que le hasard de la naissance n'avoit pas favorisés, venoient de trouver dans la bonté de leur souverain la récompense de leurs travaux ; la noblesse, jusqu'alors refusée à leurs desirs, fut accordée à leur mérite : ils tinrent de leur valeur une distinction qui n'en est pas une à tous les yeux, quand on ne la doit qu'à la naissance.

Mais cette faveur étoit bornée, et ne s'étendoit que sur un certain nombre d'officiers. Ceux qui avoient prodigué leur sang et sacrifié leur vie, avoient laissé des successeurs, héritiers de leur courage et de leur pauvreté. Ces successeurs, victimes respectables et glorieuses de l'amour de la patrie, redemandoient un père qu'ils ne pouvoient pas manquer de trouver dans un souverain plus grand encore par ses vertus que par sa puissance.

Animé d'un zèle toujours constant, et qui fait son bonheur, un citoyen, frère de celui dont nous avons parlé, occupé, dans sa retraite, de ce qui étoit capable de remplir les vues de son maître, crut pouvoir faire revivre, en partie, un projet échoué peut-être parce qu'il étoit trop vaste.

Le plan d'une *école militaire* lui parut aussi praticable

qu'utile ; il en conçut le dessein, mais il en prévit les difficultés. Il étoit plus aisé de le faire goûter que de le faire connoître ; on n'approche du trône que comme on regarde le soleil.

Personne ne connoissoit mieux les dispositions et la volonté du roi que madame la marquise de Pompadour ; l'idée ne pouvoit que gagner beaucoup à être présentée par elle : elle ne l'avoit pas seulement conçue comme un effet de la bonté et de l'humanité du roi, elle en avoit apperçu tous les avantages ; elle en avoit senti toute l'étendue ; elle en avoit approfondi toutes les conséquences. Touchée d'un projet qui s'accordoit si bien avec son cœur, elle se chargea du soin glorieux de présenter au roi les moyens de soulager une noblesse indigente. Il ne lui fut pas difficile de montrer dans tout son jour une vérité dont elle étoit si pénétrée. Pour tout dire, en un mot, c'est à ses soins généreux que l'*école militaire* doit son existence. Le projet fut agréé ; le roi donna ses ordres ; fit connoitre ses volontés par son édit de janvier 1751 ; et c'est d'après cela qu'on travailla à un plan détaillé, dont nous allons tâcher de donner une esquisse.

S'il n'est pas aisé de former un système d'éducation privée, il est plus difficile encore de se former des règles certaines et invariables pour une institution qui doit être commune à plusieurs : on oseroit presque dire qu'il n'est pas possible d'y parvenir. En effet, nous avons un assez grand nombre d'ouvrages dans lesquels on trouve d'excellens préceptes très-propres à diriger l'instruction d'un jeune homme en particulier ; nous en connoissons peu dont le but soit de former plusieurs personnes à-la-fois. Les hommes les plus éclairés sur cette matière se contentent tous d'une pratique confirmée par une longue expérience. La diversité des génies, des dispositions, des goûts, des destinations est peut-être la cause principale d'un silence qui ne peut qu'exciter nos regrets. L'éducation, ce lien si précieux de la société, n'a point de loix écrites ; elles sont déposées dans des mains qui savent en faire le meilleur usage, sans en laisser approfondir l'esprit. L'amour du bien public auroit sans doute délié tant de langues savantes, s'il eût été possible de déterminer des préceptes fixes, qui fussent en même-temps propres à tous les états.

Il n'y a point de science qui n'ait des règles certaines; tout ce qu'on a écrit pour les communiquer aux hommes tend toujours à la perfection; c'est le but de tous ceux qui cherchent à instruire; mais, comme il n'est pas possible d'embrasser tous les objets, la prudence exige qu'on s'attache particulièrement à ceux qui sont essentiels à la profession qu'on doit suivre. L'état des enfans n'étant pas toujours prévu, il n'est pas facile de fixer jusqu'à quel point leurs lumières doivent être étendues sur telle ou telle science. La volonté d'un père absolu peut, dans un instant, déranger les études les mieux dirigées, et faire un évêque d'un géomètre.

Cet inconvénient inévitable dans toutes les éducations, ne subsiste point dans l'*école royale militaire;* il ne doit en sortir que des guerriers, et la science des armes a trop d'objets pour ne pas répondre à la variété des goûts. Voilà le plus grand avantage que l'on ait eu en formant un plan d'éducation militaire. Seroit-il sage de desirer qu'il en fût ainsi de toutes les professions? Si nos souhaits étoient contredits, nous ne croyons pas que ce fût par l'expérience. Mais avant que de donner l'esquisse d'un tableau qui ne doit être fini que par le temps et des épreuves multipliées, nous pensons qu'il est nécessaire de faire quelques observations.

Le seul but qu'on se propose est de former des militaires et des citoyens; les moyens qu'on met en usage pour y parvenir, ne produiront peut-être pas des savans, parce que ce n'est pas l'objet. On ne doit donc pas comparer ces moyens aux routes qu'auroient suivies des gens dont les lumières, très-respectables d'ailleurs, ne rempliroient pas les vues qui nous sont prescrites.

On doit remarquer aussi que l'*école royale militaire* est encore au berceau; qu'on se croit fort éloigné du point de perfection; qu'on n'ose se flatter d'y arriver qu'avec le secours du temps, de la patience, et sur-tout des avis de ceux qui voudront bien redresser des erreurs presque nécessaires dans un établissement nouveau; il intéresse toute la nation: tout ce qui a l'esprit vraiment patriotique lui doit ses lumières; ce seroit avec le plus grand empressement qu'on chercheroit à en profiter. C'est principalement dans cette attente que nous allons mettre sous le yeux le fruit de nos réflexions et de notre travail, toujou

prêts à préférer le meilleur au bon, et à corriger ce qu'il y auroit d'inutile ou de mauvais dans nos idées.

Dans toutes les éducations on doit se proposer deux objets, l'esprit et le corps. La culture de l'esprit consiste principalement dans un soin particulier de ne l'instruire que de choses utiles, en n'employant que les moyens les plus aisés, et proportionnés aux dispositions que l'ontrouve.

Le corps ne mérite pas une attention moins grande; et à cet égard il faut avouer que nous sommes bien inférieurs, non-seulement aux Grecs et aux Romains mais même à nos ancêtres, dont les corps, mieux exercés, étoient plus propres à la guerre que les nôtres. Cette partie de notre éducation a été singulièrement négligée, sur un principe faux en lui-même. On convient, il est vrai, que la force du corps est moins nécessaire depuis qu'elle ne décide plus de l'avantage des combattans; mais outre qu'un exercice continuel l'entretient dans une santé vigoureuse, désirable pour tous les états, il est constant que les militaires ont à essuyer des fatigues qu'ils ne peuvent surmonter qu'autant qu'ils sont robustes. On soutient difficilement aujourd'hui le poids d'une cuirasse, qui n'auroit fait qu'une très-légère partie d'une armure ancienne.

Nous venons de dire que l'esprit ne devoit être nourri que de choses utiles. Nous n'entendons pas par-là que tout ce qui est utile doive être enseigné; tous les génies n'embrassent pas tous les objets; les connoissances nécessaires n'ont peut-être que trop d'étendue; ainsi dans le détail que nous allons faire il sera facile de distinguer, par la nature des choses, ce qui est essentiel de ce qui est avantageux; en un mot, ce qui est bon de ce qui est grand.

Religion. La religion étant, sans contredit, ce qu'il y a de plus important dans quelqu'éducation que ce soit, on imagine aisément qu'elle a attiré les premiers soins. M. l'archevêque de Paris est supérieur spirituel de l'*école royale militaire*; lui-même est venu voir cette portion précieuse de son troupeau. Il se chargea de diriger les instructions qui lui étoient nécessaires : il en fixa l'ordre et la méthode; il détermina les heures et la durée des prières, des catéchismes, et généralement de tous les exercices spirituels, qui se pratiquent avec autant de décence que d'exactitude. Ce prélat a confié le soin de cette importante

partie à des docteurs de Sorbonne dont il a fait choix : on ne pouvoit les chercher dans un corps ni plus éclairé, ni plus respectable.

Les exercices des jours ouvriers commencent par la prière et la messe ; ils sont terminés par une prière d'un quart-d'heure. Les instructions sont réservées pour les dimanches et fêtes ; elles sont aussi simples que lumineuses ; l'on y interroge régulièrement tous les élèves sur ce qui fait la base de notre croyance. M. l'archevêque connoît parfaitement l'étendue et les bornes que doit avoir la science d'un militaire dans ce genre-là. Nous n'entrerons pas dans un plus grand détail à ce sujet, ce que nous venons dire est suffisant pour tranquilliser l'esprit de ceux qui ont cru trop légèrement que cette partie pourroit être négligée ; un établissement militaire n'a pas, à cet égard, les mêmes dehors et le même extérieur que bien d'autres.

Après la religion, le sentiment qui succède le plus naturellement a pour objet le *souverain*. Il est si facile à un Français d'aimer son roi, que ce seroit l'insulter que de lui en faire un précepte. Outre ce penchant commun à toute la nation, les élèves de l'école royale militaire ont des motifs de reconnoissance sur lesquels il ne faut que réfléchir un moment pour en être pénétré. Si on leur parle souvent de leur maître et de ses bienfaits, c'est moins pour réveiller dans leur cœur un sentiment qu'on ne cesse jamais d'y appercevoir, que pour redoubler leur zèle et leur émulation ; c'est principalement à ce soin qu'on doit les progrès qu'ils ont faits jusqu'ici : on n'y a encore remarqué aucun ralentissement.

Études. La grammaire, les langues française, latine, allemande et italienne ; les mathématiques, le dessin, le génie, l'artillerie, la géographie, l'histoire, la logique, un peu de droit naturel, beaucoup de morale, les ordonnances militaires, la théorie de la guerre, les évolutions, la danse, l'escrime, le manège et ses parties, sont les objets des études de l'*école royale militaire.* Disons un mot de chacun en particulier.

Grammaire. La grammaire est nécessaire et commune à toutes les langues ; sans elle on n'en a jamais qu'une connoissance fort imparfaite. Ce que chaque langue a de particulier, peut être considéré comme des exceptions à la grammaire générale, par laquelle on commence ici les

études. On juge aisément qu'elle ne peut s'enseigner qu'en français. C'est d'après les meilleurs modèles qu'on a tâché de se restreindre au plus petit nombre de règles qu'il a été possible. Les premières applications s'en font toujours à la langue française, parce que les exemples sont plus frappans et plus immédiatement sensibles. Lorsqu'une fois les élèves sont assez fermes sur leurs principes pour appliquer facilement l'exemple à la règle, et la règle à l'exemple, on commence à leur faire voir ce qu'il y a de commun entre ces principes appliqués aux langues latine et allemande. On y parvient d'autant plus aisément, que toutes ces leçons se font de vive voix. On pourroit se contenter de citer l'expérience pour justifier cette méthode, fort commune par-tout ailleurs qu'en France; un moment de réflexion en fera sentir les avantages. Ce moyen est beaucoup plus propre à fixer l'attention, que des leçons dictées qui font perdre un temps considérable et toujours précieux. Nous nous assurons, par cette voie, que nos règles ont été bien entendues, parce que, comme il n'est pas naturel que des enfans puissent retenir exactement les mêmes mots qui leur ont été dits, lorsqu'on les interroge, ils sont obligés d'en substituer d'équivalens; ce qu'ils ne font qu'autant qu'ils ont une connoissance claire et distincte de l'objet dont il s'agit : si l'on remarque quelque incertitude dans leurs réponses, c'est une indication certaine qu'il faut répéter le principe, et l'expliquer d'une façon plus intelligible. Il faut convenir que cette méthode est moins faite pour la commodité des maîtres, que pour l'avantage des élèves. Il est aisé de conclure de ce que nous venons de dire, que le raisonnement a plus de part à cette forme d'instruction que la mémoire. Lorsqu'après des interrogations réitérées et retournées de plusieurs manières, on s'est bien assuré que les principes sont clairement conçus; chaque élève en particulier les rédige par écrit, comme il les a entendus; le professeur y corrige ce qu'il pourroit y avoir de défectueux, et passe à une autre matière qu'il traite dans le même goût.

Nous observerons deux choses principales sur cette méthode : la première, c'est qu'elle n'est peut-être praticable qu'avec peu d'élèves, ou beaucoup de maîtres : la

seconde, est que l'esprit des enfans se trouvant par-là dans une contention assez forte, la durée des leçons doit y être proportionnée. Nous croyons qu'il y a de l'avantage à les rendre plus courtes, et à les réitérer plus souvent.

Après avoir ainsi jeté les premiers fondemens des connoissances grammaticales; après avoir fait sentir ce qu'il y a d'analogue et de différent dans les langues; après avoir fixé les principes communs à toutes en général, et caractéristiques de chacune en particulier, l'usage, à notre avis, est le meilleur moyen d'acquérir une habitude suffisante d'entendre et de s'exprimer avec facilité; et c'est tout ce qui est nécessaire à un militaire.

Langues. On sent aisément la raison du choix qu'on a fait des langues latine, allemande et italienne. La première est d'une utilité si généralement reconnue qu'elle est regardée comme une partie essentielle de toutes les éducations. Les deux autres sont plus particulièrement utiles aux militaires, parce que nos armes ne se portent jamais qu'en Allemagne ou en Italie.

La langue italienne n'a rien de difficile, particulièrement pour quelqu'un qui sait le latin et le français. Il n'en est pas de même de l'allemand, dont la prononciation sur-tout ne s'acquiert qu'avec peine; mais on vient à bout à un âge où les organes se prêtent facilement; c'est dans la vue de surmonter encore plus aisément ces obstacles qu'on n'a donné aux élèves que des valets allemands; ce moyen est assez communément pratiqué, et ne réussit pas mal.

Nous n'entrerons pas dans un plus grand détail sur ce qui regarde l'étude des langues. Nous en pourrons faire un jour le sujet d'un ouvrage particulier, si le succès répond à nos idées et à nos espérances.

Mathématiques. Entre toutes les sciences nécessaires aux militaires, les mathématiques tiennent sans doute le rang le plus considérable. Les avantages qu'on peut en retirer, sont aussi grands que connus. Il seroit superflu d'en faire l'éloge dans un temps où la géométrie semble tenir le sceptre de l'empire littéraire. Mais cette géométrie trascendante et sublime, moins respectable peut-être par elle-même que par l'étendue du génie de ceux qui la cultivent, mérite plus notre admiration que nos soins.

Il vaut mieux qu'un militaire sache bien faire construire une redoute, que calculer le cours d'une comète.

Si les découvertes géométriques faites dans notre siècle, ont été très-utiles à la société, on ne peut pas dire que ce soit dans la partie militaire. Nous en excepterons pourtant ce que nous devons aux excellentes écoles d'artillerie, qui semblent avoir décidé notre supériorité sur nos ennemis. Il n'en a pas, à beaucoup près, été de même du génie; nous avons encore des Valière, et nous n'avons plus de Vauban. Heureusement cette négligence a mérité l'attention du ministère. L'école de génie établie depuis quelques années à Mezières, nous rendra sans doute un lustre que nous avions laissé ternir, et dont nous devrions être jaloux.

C'est par des considérations de cette espèce qu'on s'est déterminé à n'enseigner des mathématiques, dans l'*École Militaire*, que ce qui a un rapport direct et immédiat à l'art de la guerre : l'arithmétique, l'algèbre, la géométrie élémentaire, la trigonométrie, la méchanique, l'hydraulique, la construction, l'attaque et la défense des places, l'artillerie, etc.; mais on observe sur-tout de joindre toujours la pratique à la théorie : on ne néglige aucuns détails; il n'y en a point qui ne soit important.

Quant à la méthode synthétique ou analytique, si l'une est plus lumineuse, l'autre est plus expéditive; on a suivi les conseils des plus éclairés en ce genre, et c'est en conséquence qu'on fait usage de toutes les deux. C'est aussi ce qui nous a engagé à donner les élémens du calcul algébrique, immédiatement après l'arithmétique. Les progrès que nous voyons à cet égard ne nous permettent pas de douter de la justesse de la décision.

Au reste l'*école royale militaire* jouira du même avantage que les écoles d'artillerie et de génie; c'est-à-dire que toutes les opérations se feront en grand sur le terrein, dans un espace fort vaste, particulièrement destiné à cet objet. Il est inutile de remarquer que des secours de cette espèce ne peuvent se trouver que dans un établissement royal.

Nous craindrions d'être prolixes si nous entrions dans un plus grand détail sur cette matière ; nous pensons que ceci suffit pour en donner une idée assez exacte. Nous fini-

rons cet article par quelques réflexions qui naissent de la nature du sujet, et qui peuvent néanmoins s'étendre à des objets différens.

On demande assez communément à quel âge on doit commencer à enseigner la géométrie aux enfans? Quelques partisans, enthousiastes de cette science, se persuadent qu'on ne peut pas de trop bonne heure en donner les premiers élémens. Ils fondent principalement leur opinion sur ce que la géométrie n'ayant pour base que la vérité, et l'évidence pour résultat, il s'ensuit naturellement que l'esprit s'accoutume à la démonstration ; et la démonstration est la fin que se propose le raisonnement. Ne parler qu'avec justesse, ne juger que par des rapports combinés avec autant d'exactitude que de précision, est sans doute un avantage qu'on ne peut acquérir trop-tôt, et rien n'est plus propre à le procurer qu'une étude prématurée de la géométrie.

Nous n'entreprendrons point de combattre un sentiment soutenu par de très-habiles gens ; on nous permettra d'observer seulement qu'ils ont peut-être confondu la géométrie avec la méthode géométrique. Cette dernière, il est vrai, nous paroît fort propre à former le jugement, en lui faisant parcourir successivement, et avec ordre, tous les degrés qui conduisent à la démonstration : l'expérience, au contraire, nous a quelquefois convaincus que des géomètres, même très-profonds, s'égaroient assez aisément sur des sujets étrangers à la géométrie.

Nous croyons moins fondés encore ceux qui, soutenant un sentiment opposé, prétendent que l'étude de cette science doit-être réservée à des esprits déjà formés. Cette opinion étoit plus commune lorsque les géomètres étoient moins savans et moins nombreux. Ils faisoient une espèce de secret des principes de leurs connoissances en ce genre ; et ne négligeoient rien pour se faire considérer comme des hommes extraordinaires, dont les talens étoient le fruit de la raison et du travail.

Plus habiles en même-temps, et plus communicatifs ; les grands géomètres de nos jours n'ont pas craint d'aplanir des routes qu'à peine ils avoient trouvé frayées ; leur complaisance a quelquefois été jusqu'à y semer des fleurs. On a vu disparoître des difficultés, qui n'étoient

telles que pour le préjugé et l'ignorance. Les principes les plus lumineux y ont succédé ; et presque tous les hommes peuvent aujourd'hui cultiver une science qui passoit autrefois pour n'être propre qu'aux génies supérieurs.

Nous pensons qu'il ne seroit pas prudent de prononcer sur l'âge auquel on doit commencer l'étude de la géométrie ; cela dépend principalement des dispositions que l'on trouve dans les élèves. Les esprits trop vifs n'ont pas d'assiette ; ceux qui sont trop lents, conçoivent avec peine, et se rebutent aisément. Le plus sage, à notre avis, est de les disposer à cette étude par celle de la logique.

Logique. Si l'on veut bien ne pas oublier que ce sont des militaires seulement que nous avons à instruire, on ne trouvera peut-être pas étrange que nous abandonnions quelquefois des routes connues, pour en préférer d'autres que nous croyons plus propres à notre objet.

Il n'est pas question de discuter ici le plus ou le moins d'utilité de la logique qu'on enseigne communément dans les écoles. La méthode est apparemment très-bonne, puisqu'on ne la change pas ; mais qu'on nous permette aussi de la croire parfaitement inutile dans l'*école royale militaire*. L'espèce de logique dont nous pensons devoir faire usage, consiste moins dans des règles, souvent inintelligibles pour des enfans, que dans le soin de ne les laisser s'arrêter qu'à des idées claires, et dans l'attention à laquelle on peut les accoutumer de ne jamais se précipiter, soit en portant des jugemens, soit en tirant des conséquences.

Pour parvenir à donner à un enfant des idées claires, il faut l'exercer continuellement à définir et à diviser ; c'est par-là qu'il distinguera exactement chaque chose, et qu'il ne donnera jamais à l'une ce qui appartient à l'autre. Cela peut se faire aisément sans préceptes, la seule habitude suffit. Delà il n'est pas difficile de le faire passer à la considération des idées et des jugemens qui regardent nos connoissances, comme les idées de vrai, de faux, d'incertain, d'affirmation, de négative, de conséquence, etc. Si l'on établit ensuite quelques vérités de la certitude desquelles dépendent toutes les autres, on l'accoutumera insensiblement à raisonner juste ; et c'est le seul but de la logique.

Cette méthode nous paroît propre à tous les âges, et peut être employée sur tous les objets d'étude; elle exige seulement beaucoup d'attention de la part des maîtres, qui ne doivent jamais laisser dire aux enfans rien qu'ils n'entendent, et dont ils n'aient l'idée la plus claire qu'il est possible.

Nous ne pouvons nous étendre davantage sur un sujet qui demanderoit un traité particulier. Ceci nous paroit suffisant pour faire connoitre nos vues.

Géographie. La géographie est utile à tout le monde; mais la profession qu'on embrasse doit décider de la manière plus ou moins étendue dont il faut l'étudier. En la considérant comme une introduction nécessaire à l'histoire, il seroit difficile de lui assigner des bornes autres que celles qu'on donneroit à l'histoire même. On a tant écrit sur cette matière, qu'on ne s'attend pas sans doute à quelque chose de nouveau de notre part. Nous nous contenterons d'observer que des militaires ne sauroientavoir une connoissance trop exacte des pays qui sont communément le théâtre de la guerre. La topographie la plus détaillée leur est nécessaire. Au reste la géographie s'apprend aisément, et s'oublie de même. On emploie utilement la méthode de rapporter aux différens lieux les traits d'histoire qui peuvent les rendre remarquables. On juge bien que les faits militaires sont toujours préférés aux autres, à moins que ceux-ci ne soient d'une importance considérable. Par ce moyen on fixe davantage les idées; et la mémoire, quoique plus chargée, en devient plus ferme.

Histoire. L'histoire est en même-temps une des plus agréables et des plus utiles connoissances que puisse acquérir une homme du monde. Nous ignorons par quelle bisarrerie singulière on ne l'enseigne dans aucune de nos écoles. Les étrangers pensent sur cela bien différemment de nous; ils n'ont aucune université, aucune académie où l'on n'enseigne publiquement l'histoire. Ils ont d'ailleurs peu de professeurs qui ne commencent leurs cours par des prolégomènes historiques de la science qu'ils professent; et cela suffit pour guider ceux qui veulent approfondir davantage. S'il est dangereux d'entreprendre l'étude de l'histoire sans guides, comme cela n'est pas douteux,

il doit paroître étonnant qu'on néglige si fort d'en procurer à la jeunesse française. Sans nous arrêter à chercher la source du mal, tâchons d'y apporter le remède.

La vie d'un homme ne suffit pas pour étudier l'histoire en détail; on doit donc se borner à ce qui peut être relatif à l'état qu'on a embrassé. Un magistrat s'attachera à y découvrir l'esprit et l'origine des loix, dont il est le dispensateur; un ecclésiastique ne cherchera que ce qui a rapport à la religion et à la discipline; un savant s'occupera de discussions chronologiques, dans lesquelles un militaire doit le laisser s'égarer ou s'instruire, et se contenter d'y trouver des exemples de vertu, de courage, de prudence, de grandeur d'ame, d'attachement au souverain, indépendamment des détails militaires dont il peut tirer de grands secours. Il remarquera dans l'histoire ancienne, cette discipline admirable, cette subordination sans bornes, qui rendirent une poignée d'hommes les maîtres de la terre. L'histoire de son pays, si nécessaire et si communément ignorée, lui fera connoître l'état présent des affaires et leur origine, les droits du prince qu'il sert, et les intérêts des autres souverains; ce qui seroit d'autant plus avantageux qu'il est assez ordinaire aujourd'hui de voir choisir les négociateurs dans le corps militaire. Ces connoissances approcheroient plus de la perfection, si l'on donnoit au moins à ceux en qui on trouveroit plus de capacité, des principes un peu étendus du droit public.

Droit naturel. Mais si l'on ne va pas jusques-là, le droit de la guerre au moins ne doit pas être ignoré; cette connoissance sera précédée d'une teinture un peu forte du droit naturel, dont l'étude, très-négligée, est beaucoup plus utile qu'on ne pense. On ne sera pas surpris que cette étude ait été abandonnée, si l'on considère combien peu elle flatte nos passions; sa morale, très-conforme à celle de la religion, nous présente des devoirs à remplir; les préceptes austères de la loi naturelle sont propres à former l'honnête homme suivant le monde; mais, quoi qu'on en dise, c'est un miroir dans lequel on craint souvent de se regarder.

Morale. La morale étant du ressort de la religion, cette partie est plus particulièrement confiée aux docteurs chargés des instructions spirituelles; mais s'il leur est réservé d'en expliquer

expliquer les principes, il est du devoir de tout le monde d'en donner des exemples ; rien ne fait un si grand effet pour les mœurs. Il est plus facile à des enfans de prendre pour modèles les actions de ceux qu'ils croient sages, que de se convaincre par des raisonnemens; la morale est encore une de ces sciences où l'exemple est préférable aux préceptes; mais malheureusement il est plus aisé de les donner que de les suivre.

Ordonnances militaires. C'est à toutes ces connoissances préliminaires que doit succéder l'étude attentive et réfléchie de toutes les ordonnances militaires. Elles contiennent une théorie savante, à laquelle on aura soin de joindre la pratique autant qu'on le pourra. Par exemple, l'ordonnance pour le service des places, sera non-seulement l'objet d'une instruction particulière, faite par les officiers; elle sera encore pratiquée dans l'hôtel comme dans une place de guerre. Le nombre des élèves, dans l'établissement provisoire, ne permet, quant à présent, d'en exécuter qu'une partie.

Il en sera de même de chaque ordonnance en particulier. Il est inutile de s'étendre beaucoup sur l'importance de cet objet; tout le monde peut la sentir. Le détail en seroit aussi trop étendu pour que nous entreprenions d'y entrer; nous dirons seulement un mot de l'exercice et des évolutions.

Exercice, *évolutions.* Tous ceux qui connoissent l'état actuel du service militaire, conviennent de la nécessité d'avoir un grand nombre d'officiers suffisamment instruits dans l'art d'exercer les troupes. Il est constant qu'un usage continuel est un moyen efficace pour y parvenir. C'est d'après cette certitude, fondée sur l'expérience, que les élèves de l'*école royale militaire* sont exercés tous les jours, soit au maniement des armes, soit aux différentes évolutions qu'ils doivent un jour faire exécuter eux-mêmes. Les jours de dimanches et de fêtes sont pourtant plus particulièrement consacrés à ces exercices. D'après les soins qu'on y prend, et l'habileté de ceux qu'on y emploie, il n'y a pas lieu de douter que cette *école* ne devienne une pépinière d'excellens officiers majors, dont on commence à sentir tout le prix, et dont on ne peut pas se dissimuler la rareté.

Tactique. Ce n'est qu'après ces principes nécessaires

qu'on peut passer à la grande théorie de l'art de la guerre. On conçoit aisément que les grandes opérations de tactique ne sont praticables qu'à un certain point par un corps peu nombreux ; mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse enseigner la théorie, sauf à en borner les démonstrations aux choses possibles. Après tout, on ne prétend pas qu'en sortant de l'*école royale militaire*, un élève soit un officier accompli ; on le prépare seulement à le devenir. Il est certain au moins qu'il aura des facilités que d'autres n'ont ni ne peuvent avoir.

La théorie de l'art de la guerre a été traitée par de grands hommes qui ont bien voulu nous communiquer des lumières, fruits de leurs méditations et de leur expérience. S'ils n'ont pas atteint la perfection en tout ; s'ils ont négligé quelques parties, il nous semble qu'on doit tout attendre du zèle et de l'émulation qui paroissent aujourd'hui avoir pris la place de l'ignorance et de la frivolité. Cette manière de se distinguer mérite les plus grands éloges, et doit nous faire concevoir les plus flatteuses espérances ; s'il nous est permis d'ajouter quelque chose à nos souhaits, c'est qu'elle devienne encore plus commune.

Après avoir parcouru succinctement tous les objets qui ont un rapport direct à la culture de l'esprit, nous parlerons plus brièvement encore des exercices propres à rendre les corps robustes, vigoureux et adroits.

Danse. La danse a particulièrement l'avantage de poser le corps dans l'état d'équilibre le plus propre à la souplesse et à la légèreté. L'expérience nous a démontré que ceux qui s'y sont appliqués exécutent avec beaucoup plus de facilité et de promptitude tous les mouvemens de l'exercice militaire.

Escrime. L'escrime ne doit pas non plus être négligée ; outre qu'elle est quelquefois malheureusement nécessaire ; il est certain que ses mouvemens, vifs et impétueux, augmentent la vigueur et l'agilité ; c'est ce qui nous fait penser qu'on ne doit pas la borner à l'exercice de l'épée seule ; mais qu'on fera bien de l'étendre au maniement des armes mêmes qui ne sont plus en usage, telles que le fléau, le bâton à deux bouts, l'épée à deux mains, etc : il ne faut regarder comme inutile rien de ce qui peut entretenir le corps dans un exercice violent, qui, pris avec

la modération convenable, peut être considéré comme le père de la santé.

Art de nager. Il est surprenant que les occasions et les dangers n'aient pas fait de l'art de nager une partie essentielle de l'éducation. Il est au moins hors de doute que c'est une chose souvent utile, et quelquefois nécessaire aux mititaires. On en sent trop les conséquences pour négliger un avantage qu'il est si facile de se procurer.

Manège. Il nous reste à parler du manège et de ses parties principales. Sans entrer dans un détail superflu, nous nous contenterons d'observer que si l'art de monter à cheval est utile à tout le monde, il est essentiel aux militaires, mais plus particulièrement à ceux qui seroient destinés au service de la cavalerie.

Il est aisé de concevoir tout l'avantage qu'il y auroit à avoir beaucoup d'officiers assez instruits dans ce genre, pour former eux-mêmes leurs cavaliers. Ce soin n'est point du tout indigne d'un homme de guerre. Ce n'est que par une bisarrerie fort singulière que quelques personnes y ont attaché une idée opposée. Elle est trop ridicule pour mériter d'être réfutée; le sentiment des autres nations sur cet article est bien différent. On en viendra peut-être un jour à imiter ce qui se pratique chez plusieurs; nous nous en trouverions sûrement mieux.

Nous ne parlons point de l'utilité qu'il y a d'avoir beaucoup de bons connoisseurs en chevaux; cela n'est ignoré de personne. Ce qu'il y a de certain, c'est que le roi a fait choix de ce qu'on connoît de plus habile pour former des écuyers capables de remplir ses vues, en les attachant à son *école militaire.* On peut juger par-là que cette partie de l'éducation sera traitée dans les grands principes; et qu'on est fondé à en concevoir les plus grandes espérances.

Après avoir indiqué l'objet et la méthode des études de l'*école royale militaire*, il ne nous reste plus qu'à donner un petit détail de ce qui compose l'hôtel; et c'est ce que nous ferons en peu de mots.

Par une disposition particulière de l'édit de création, le secrétaire d'état, ayant le département de la guerre, est sur-intendant né de l'établissement; rien n'est plus naturel ni plus avantageux à tous égards. Le roi n'a pas jugé à

propos qu'il y eût de gouverneur dans l'établissement provisoire qui subsiste; sa Majesté s'est réservé d'en nommer un quand il sera temps. C'est, quant à présent, un lieutenant de roi, officier général, qui y commande; les autres officiers sont un major, deux aides-majors, et un sous-aide-major. Il y a outre cela un capitaine et un lieutenant à la tête de chaque compagnie d'élèves; on imagine bien que le choix en a été fait avec la plus grande attention. Ce sont tous des militaires aussi dsstingués par leurs mœurs que par leurs services. Les sergens, les caporaux et les anspessades de chaque compagnie, sont choisis parmi les élèves mêmes; et cette distinction est toujours le prix du mérite et de la sagesse.

Il y a tous les jours un certain nombre d'officiers de piquet. Leur fonction commence au lever des élèves; et de ce moment jusqu'à-ce qu'ils soient couchés, ils ne sortent plus de dessous leurs yeux. Ces officiers président à tous les exercices, et y maintiennent l'ordre, le silence et la subordination. On doit convenir qu'il faut beaucoup de patience et de zèle pour soutenir ce fardeau. On juge aisément de ce que doivent-être les fonctions de l'état-major, sans que nous entrions, à cet égard, dans aucun détail.

Nous venons de dire que les élèves sont continuellement sous les yeux de quelqu'un; la nuit même n'en est pas exceptée. A l'heure du coucher l'on pose des sentinelles d'invalides dans les salles où sont distribuées leurs chambres, une à une; et toute la nuit il se fait des rondes, comme dans les places de guerre. On peut juger, par cette attention, du soin singulier que l'on a de prévenir tout ce qui pourroit donner occasion au moindre reproche. C'est dans la même vue qu'un des premiers et des principaux articles des règlemens porte une défense expresse aux élèves d'entrer jamais, sous quelque prétexte que ce soit, dans les chambres les uns des autres, ni même dans celles des officiers et des professeurs, sous peine de la prison la plus sévère.

On sent bien que nous ne pouvons pas entrer dans le détail de ces règlemens; il y en a de particuliers pour les officiers, pour les élèves, pour les professeurs et maîtres, pour les commensaux de l'hôtel, pour les valets de toute

espèce. Chacun a ses règles prescrites ; elles ont été rédigées par le conseil de l'hôtel, dont nous parlerons, après avoir dit un mot de ce qui compose le reste de l'établissement.

L'intendant est chargé de l'administration générale des biens de *l'école royale militaire*, sous les ordres du sur-intendant ; c'est lui qui dirige aussi la partie économique : il a sous ses ordres un contrôleur-inspecteur-général, et un sous-contrôleur, qui lui rendent compte ; ceux-ci sont chargés du détail, et ont sous eux un nombre suffisant d'employés. C'est aussi l'intendant qui expédie les ordonnaces sur le trésorier, pour toutes les dépenses de l'hôtel, de quelque nature qu'elles soient. Ce trésorier ne rend compte qu'au conseil d'administration de l'hôtel.

Le roi a jugé à propos d'établir dans son *école militaire* un directeur-général des études ; ses fonctions se devinent aisément.

Il y a un professeur ou un maître pour chaque science ou art dont nous avons parlé. Ils ont chacun un nombre suffisant d'adjoints, dont ils font eux-mêmes le choix. Cette règle étoit nécessaire pour établir la subordination et l'uniformité dans les instructions ; les uns et les autres, dans la partie qui leur est confiée, ne reçoivent d'ordres que du directeur-général des études.

Le conseil est composé du ministre de la guerre, sur-intendant, du lieutenant de roi commandant, de l'intendant et du directeur des études. Un secrétaire du conseil de l'hôtel y tient la plume.

Le roi, par une ordonnance particulière, a fixé trois sortes de conseils dans l'*école royale militaire* ; un conseil d'administration, un conseil d'économie, et un conseil de police.

Dans le premier, qui se tient tous les mois, et auquel préside toujours le ministre, on traite de toutes les affaires qui concernent l'administration générale de l'établissement ; on y entend les comptes du trésorier ; le ministre y confirme les délibérations qui ont été faites dans son absence, par le conseil d'économie et de police, etc.

Le conseil d'économie est particulièrement destiné à régler tout ce qui a rapport aux fournitures, aux dépenses

courantes, etc.; car il est bon d'observer que, quoique la partie économique soit dirigée par l'intendant de l'hôtel, il ne passe aucun marché, ni n'alloue aucune dépense qui ne soit visée et arrêtée au conseil d'économie, et ratifiée ensuite par le ministre, au conseil d'administration.

Le conseil de police a principalement pour objet de réprimer et de punir les fautes des élèves. Les officiers n'ont d'autre autorité sur eux que celle de les mettre aux arrêts: cette précaution étoit nécessaire pour éviter ces petites prédilections qui ne sont que trop communes dans les éducations ordinaires. L'officier rapporte la faute par écrit, et le conseil prononce la punition. Les hommes sont si sujets à se laisser prendre par l'extérieur, qu'on ne doit pas être surpris qu'il en impose aux enfans. D'ailleurs, en fermant la porte au caprice et à l'humeur, cela leur donne une idée de justice qu'on ne peut leur rendre respectable de trop bonne heure. Au reste, on a retranché de l'*école militaire* toutes ces punitions qui, pour être consacrées par l'usage, n'en déshonorent pas moins l'humanité. Si des remontrances sensées et raisonnables ne suffisent pas, il est assez de moyens de punir sévérement, sans en venir à ces extrêmités qui abaissent l'ame, au lieu d'élever le courage. Nous avons fait usage, avec le plus grand succès, de la privation même de l'étude et des exercices: ce ne peut être l'effet que d'une grande émulation. Raisonnons toujours avec les enfans, si nous voulons les rendre raisonnables.

C'est à-peu-près-là le plan du plus bel établissement du monde. Il est digne de toute la grandeur du monarque; la postérité y reconnoîtra le fruit le plus précieux de sa bonté et de son humanité; et la noblesse de son royaume, élevée par ses soins, perpétuée par ses bienfaits, lui consacrera des jours et des talens qu'elle aura l'honneur et la gloire de tenir du plus grand et du meilleur des rois.

(*M.* Paris de Maisieux.)

ÉDUCATION.

C'EST le soin que l'on prend de nourrir, d'élever et d'instruire les enfans ; ainsi l'*éducation* a pour objet, 1°. la santé et la bonne conformation du corps ; 2°. ce qui regarde la droiture et l'instruction de l'esprit ; 3°. les mœurs, c'est-à-dire, la conduite de la vie et les qualités sociales.

De l'éducation en général.

Les enfans qui viennent au monde, doivent former un jour la société dans laquelle ils auront à vivre : leur *éducation* est donc l'objet le plus intéressant, 1°. pour eux-mêmes, que l'*éducation* doit rendre tels, qu'ils soient utiles à cette société, qu'ils en obtiennent l'estime, et qu'ils y trouvent leur bien-être : 2°. pour leurs familles, qu'ils doivent soutenir et décorer : 3°. pour l'état même, qui doit recueillir les fruits de la bonne *éducation* que reçoivent les citoyens qui le composent.

Tous les enfans qui viennent au monde doivent être soumis aux soins de l'*éducation*, parce qu'il n'y en a point qui naisse tout instruit et tout formé. Or, quel avantage ne revient-il pas tous les jours à un état dont le chef a eu de bonne heure l'esprit cultivé, qui a appris dans l'histoire que les empires les mieux affermis sont exposés à des révolutions ; qu'on a autant instruit de ce qu'il doit à ses sujets, que de ce que ses sujets lui doivent ; à qui on a fait connoître la source, le motif, l'étendue et les bornes de son autorité ; à qui on a appris le seul moyen solide de la conserver et de la faire respecter, qui est d'en faire un bon usage. Quel bonheur pour un état dans lequel les magistrats ont appris de bonne heure leurs devoirs, et ont des mœurs ; où chaque citoyen est prévenu qu'en venant au monde il a reçu un talent à faire valoir ; qu'il est membre d'un corps politique, et qu'en cette qualité il doit concourir au bien commun, rechercher tout ce qui peut procurer des avantages réels à la société, et éviter ce qui peut en déconcerter l'harmonie, en troubler la tranquillité et le bon ordre ! Il est évident qu'il n'y a aucun ordre

de citoyens dans un état, pour lesquels il n'y eut une sorte d'*éducation* qui leur seroit propre ; *éducation* pour les enfans des souverains, *éducation* pour les enfans des grands, pour ceux des magistats, etc. *éducation* pour les enfans de la campagne, où, comme il y a des écoles pour apprendre les vérités de la religion, il devroit y en avoir aussi dans lesquelles on leur montrât les exercices, les pratiques, les devoirs et les vertus de leur état, afin qu'ils agissent avec plus de connoissance.

Si chaque sorte d'*éducaticn* étoit donnée avec lumière et avec persévérance, la patrie se trouveroit bien constituée, bien gouvernée, et à l'abri des insultes de ses voisins.

L'*éducation* est le plus grand bien que les pères puissent laisser à leurs enfans. Il ne se trouve que trop souvent des pères qui ne connoissant point leurs véritables intérêts, se refusent aux dépenses nécessaires pour une bonne *éducation*, et qui n'épargnent rien dans la suite pour procurer un emploi à leurs enfans, ou pour les décorer d'une charge; cependant quelle charge est plus utile qu'une bonne *éducation*, qui communément ne coûte pas tant, quoi qu'elle soit le bien dont le produit est le plus grand, le plus honorable et le plus sensible ? Il revient tous les jours : les autres biens se trouvent souvent dissipés ; mais on ne peut se défaire d'une bonne *éducarion*, ni, par malheur, d'une mauvaise, qui souvent n'est telle que parce qu'on n'a pas voulu faire les frais d'une bonne.

Vous donnerez votre fils à élever à un esclave, dit un jour un ancien philosophe à un père riche ? *Hé bien! au lieu d'un esclave vous en aurez deux.*

Chosroès, roi de Perse, dit le philosophe Sadi, avoit un ministre dont il étoit content, et dont il se croyoit aimé. Un jour ce ministre vint lui demander la permission de se retirer. « Pourquoi veux-tu me quitter, lui dit le » monarque? J'ai fait tomber sur toi la rosée de ma bien- » faisance; mes esclaves ne distinguent point tes ordres » des miens; je t'ai approché de mon cœur, ne t'en éloigne » jamais. »

Mitrane (ainsi s'appeloit le ministre), le sage *Mitrane* répondit: « O roi! je t'ai servi avec zèle, et tu m'en as trop

» récompensé; mais la nature m'impose aujourd'hui des » devoirs sacrés : souffre que je les remplisse. J'ai un fils, » il n'a que moi pour lui apprendre à te servir un jour, » comme je t'ai servi. — J'y consens, dit *Chosroès*, mais » à une condition. Parmi les hommes de bien que tu m'as » fait connoître. Il n'en est aucun qui soit aussi digne que » toi d'éclairer et de former l'ame de mon fils : finis ta » carrière par le plus grand service qu'un homme puisse » rendre aux autres hommes ; qu'ils te doivent un bon » maître. Je connois la corruption de la cour : il ne faut » pas qu'un jeune prince la respire ; prends mon fils, et » vas l'instruire avec le tien dans la retraite, au sein de » l'innocence et de la vertu. »

Mitrane partit avec les deux enfans; et, après cinq ou six années, il revint avec eux auprès de *Chosroès*, qui fut charmé de revoir son fils; mais qui ne le trouva pas égal en mérite au fils de son ministre. Il sentit cette différence avec une douleur amère; et il s'en plaignit a *Mitrane*. « O roi ! lui dit le ministre, mon fils a fait un meilleur » usage que le tien des leçons que j'ai données à l'un et à » l'autre : mes soins ont été partagés également entr'eux; » mais mon fils savoit qu'il auroit besoin des hommes, et » je n'ai pu cacher au tien que les hommes auroient besoin » de lui. »

Dès que *Philippe*, roi de Macédoine, eut reçu la nouvelle de la naissance d'*Alexandre-le-Grand*, son fils, son premier soin fut de songer à son *éducation*; et, pour remplir cet objet avec succès, il lui choisit pour précepteur le célèbre *Aristote*, l'un des plus fameux philosophes de la Grèce. « Je vous apprends, lui écrivit-il, que le ciel vient » de me donner un fils. Je rends graces aux dieux, non pas » tant du présent qu'ils me font, que de me l'avoir fait » du temps d'*Aristote*. J'ai lieu de me promettre que vous » en ferez un successeur digne de nous, digne de commander aux Macédoniens. »

Le législateur de Lacédémone, *Lycurgue* prit deux petits chiens de même race, qu'il éleva chez lui d'une manière bien différente. Il nourrit l'un avec délicatesse, et forma l'autre aux exercices de la chasse. Quant l'âge eut fortifié le corps et les habitudes de ses deux élèves, il les amena dans la place publique ; fit placer devant eux des

mets friands, et lâcha ensuite un lièvre. Aussitôt l'un de ces chiens courut vers les mets dont il avoit coutume d'être nourri ; l'autre se mit à poursuivre le lièvre avec ardeur. En vain l'animal timide veut éviter l'ennemi. Le chien le pressse et l'attrape. Tout le peuple applaudit à son adroite agilité. Alors Lycurgue s'adressant a l'assemblée : « Ces » deux chiens, dit-il, sont de même race ; voyez ce- » pendant la différence que l'*éducation* a mise entr'eux. »

L'*éducation* fait tout, et la main de nos pères
Grave en de foibles cœurs ces premiers caractères,
Que l'exemple et le temps nous viennent retracer,
Et que peut-être en nous Dieu seul peut effacer.

Il y a bien de l'analogie entre la culture des plantes et l'*éducation* des enfans ; en l'un et en l'autre la nature doit fournir le fonds. Le propriétaire d'un champ ne peut y faire travailler utilement, que lorsque le terrein est propre à ce qu'il veut y faire produire ; de même un père éclairé, et un maître qui a du discernement et de l'expérience, doivent observer leur élève ; et après un certain temps d'observations, ils doivent démêler ses penchans, ses inclinations, son goût, son caractère, et connoître à quoi il est propre, et quelle partie, pour ainsi dire, il doit tenir dans le concert de la société.

Ne forcez point l'inclination de vos enfans, mais aussi ne leur permettez point légèrement d'embrasser un état auquel vous prévoyez qu'ils reconnoîtront dans la suite qu'ils n'étoient point propres. On doit, autant qu'on le peut, leur épargner les fausses démarches. Heureux les enfans qui ont des parens expérimentés, capables de les bien conduire dans le choix d'un état ! choix d'où dépend la félicité ou le mal-aise du reste de la vie.

Il ne sera pas inutile de dire un mot de chacun des trois chefs qui font l'objet de toute *éducation*, comme nous l'avons dit d'abord. On ne devroit préposer personne à l'*éducation* d'un enfant de l'un ou de l'autre sexe, à moins que cette personne n'eut fait de sérieuses réflexions sur ces trois points.

I. La santé. M. Brouzet, médecin ordinaire du roi, nous a donné un ouvrage utile sur l'*éducation médicinale des enfans*. Il n'y a personne qui ne convienne de

l'importance de cet article, non-seulement pour la première enfance, mais encore pour tous les âges de la vie. Les payens avoient imaginé une déesse qu'ils appeloient *Hygie;* c'étoit la déesse de la santé : de là on a donné le nom *d'Hygienne* à cette partie de la médecine qui a pour objet de donner des avis utiles pour prévenir les maladies, et pour la conservation de la santé.

Il seroit à souhaiter que lorsque les jeunes gens sont parvenus à un certain âge, on leur donna quelque connoissance de l'anatomie et de l'économie animale; qu'on leur apprit, jusqu'à un certain point, ce qui regarde la poitrine, les poumons, le cœur, l'estomac, la circulation du sang, etc.; non pour se conduire eux-mêmes quand ils seront malades, mais pour avoir sur ces objets des lumières toujours utiles, et qui sont une partie essentielle de la connoissance de nous-mêmes. Il est vrai que la nature ne nous conduit que par instinct sur ce qui regarde notre conservation; et j'avoue qu'une personne infirme, qui connoîtroit autant qu'il est possible tous les ressorts de l'estomac, et le jeu de ces ressorts, n'en feroit pas pour cela une digestion meilleure que celle que feroit un ignorant qui auroit une complexion robuste, et qui jouiroit d'une bonne santé. Cependant les connoissances dont je parle sont très-utiles, non-seulement parce qu'elles satisfont l'esprit; mais parce qu'elles nous donnent lieu de prévenir par nous-mêmes bien des maux, et nous mettent en état d'entendre ce qu'on dit sur ce sujet.

« Sans la santé, dit le sage Charron, la vie est à charge » et le mérite même s'évanouit. Quel secours apportera » la sagesse au plus grand homme, s'il est frappé du haut-» mal ou d'apoplexie? La santé est un don de la nature, » mais elle se conserve par sobriété, par exercice modéré, » par éloignement de tristesse et de toute passion. »

Le principal de ces conseils pour les jeunes gens, c'est la tempérance en tout genre : le vice contraire fait périr un plus grand nombre de personnes que le glaive.

On commence communément par être prodigue de la santé; et quand dans la suite on s'avise de vouloir en devenir économe, on sent à regret qu'on s'en est avisé trop tard.

L'habitude en tout genre a beaucoup de pouvoir sur

nous ; mais on n'a pas d'idées bien précises sur cette matière : tel est venu à bout de s'accoutumer à un sommeil de quelques heures, pendant que tel autre n'a jamais pu se passer d'un sommeil plus long.

Je sais que parmi les sauvages, et même dans nos campagnes, il y a des enfans nés avec une si bonne santé, qu'ils traversent les rivières à la nage ; qu'ils endurent le froid, la faim, la soif, la privation du sommeil ; et que lorsqu'ils tombent malades, la seule nature les guérit sans le secours des remèdes : de-là on conclut qu'il faut s'abandonner à la sage prévoyance de la nature, et que l'on s'accoutume à tout ; mais cette conclusion n'est pas juste, parce qu'elle est tirée d'un dénombrement imparfait. Ceux qui raisonnent ainsi, n'ont aucun égard au nombre infini d'enfans qui succombent à ces fatigues, et qui sont la victime du préjugé, que l'on peut s'accoutumer à tout. D'ailleurs, n'est-il pas vraisemblable que ceux qui ont soutenu, pendant plusieurs années, les fatigues et les rudes épreuves dont nous avons parlé, auroient vécu bien plus longtemps, s'ils avoient pu se ménager davantage ?

En un mot, point de mollesse, rien d'efféminé dans la manière d'élever les enfans ; mais ne croyons pas que tout soit également bon pour tous, ni que Mithridate se soit accoutumé à un vrai poison. On ne s'accoutume pas plus au poison qu'à des coups de poignard. Le Czar Pierre voulut que ses matelots accoutumassent leurs enfans à ne boire que de l'eau de la mer, ils moururent tous. La convenance et la disconvenance qu'il y a entre nos corps et les autres êtres, ne va qu'à un certain point, et ce point, notre expérience particulière doit nous apprendre à le connoire.

Il se fait en nous une dissipation continuelle d'esprits et de sucs nécessaires pour la conservation de la vie et de la santé ; ces esprits et ses sucs doivent donc être réparés ; or, ils ne peuvent l'être que par des alimens analogues à la machine particulière de chaque individu.

Il seroit à souhaiter que quelque habile physicien, qui joindroit l'expérience aux lumières et à la réflexion, nous donnât un traité sur le pouvoir et sur les bornes de l'habitude.

J'ajouterai encore un mot qui a rapport à cet article,

c'est que la société qui s'intéresse avec raison à la conservation de ses citoyens, a établi de longues épreuves, avant que de permettre à quelques particuliers d'exercer publiquement l'art de guérir. Cependant malgré ces sages précautions, le goût du merveilleux et le penchant qu'ont certaines personnes à s'écarter des règles communes, fait que lorsqu'elles tombent malades, elles aiment mieux se livrer à des hommes sans caractère, qui font tous les jours preuve de leur ignorance, et qui n'ont de ressource que dans le mystère qu'ils font de leurs prétendus secrets, et dans l'imbécillité de leurs dupes. Il seroit utile que les jeunes gens fussent éclairés de bonne heure sur ce point. Je conviens qu'il arrive quelquefois des inconvéniens en suivant les règles; mais où n'en rencontre-t-on point ? Et parce que le plus habile architecte peut se tromper dans la construction d'un édifice, faut-il pour cela se livrer à un simple manœuvre?

II. Le second objet de l'*éducation*, c'est l'esprit qu'il s'agit d'éclairer, d'instruire, d'orner et de régler. On peut adoucir l'esprit le plus féroce, dit Horace, pourvu qu'il ait la docilité de se prêter à l'instruction : la docilité, cette vertu si rare, suppose un fonds heureux que la nature seule peut donner, mais avec lequel un maître habile mène son élève comme il veut. D'un autre côté, il faut que le maître ait le talent de cultiver les esprits, et qu'il ait l'art de rendre son élève docile, sans que celui-ci s'apperçoive qu'on travaille à le rendre tel, sans quoi le maître ne retirera aucun fruit da ses soins : il doit avoir l'esprit doux et liant, savoir saisir à propos le moment où la leçon produira son effet sans avoir l'air de leçon; c'est pour cela que lorsqu'il s'agit de choisir un maître, on doit préférer au savant qui a des manières dures, celui qui a moins d'érudition, et qui sans manquer de fermeté a de la douceur et de la patience dans le caractère. L'érudition est un bien qu'on peut acquérir; au lieu que la raison, l'esprit insinuant, et l'humeur douce sont un présent de la nature; pour bien instruire il faut avoir un sens droit et judicieux, et une constance qui ne se rebute pas des difficultés.

Il faut convenir qu'il y a des caractères d'esprit durs et inflexibles, qui n'entrent jamais dans la pensée des au-

tres. Il y en a de gauches qui ne saisissent jamais ce qu'on leur dit dans le sens qui se présente naturellement, et que tous les autres entendent. D'ailleurs il y a certaines situations de l'ame où l'on ne peut se prêter à l'instruction ; par exemple si l'on est distrait par quelque passion ou quelque préjugé ; il en est de même de l'état de maladie ou d'affoiblissement, qui souvent influe sur les organes du cerveau, etc. Or, quand il s'agit d'enseigner, on suppose toujours dans les élèves cet esprit de souplesse et de liberté qui met le disciple en état d'entendre tout ce qui est à sa portée, et qui lui est présenté avec ordre, et en suivant la génération et la dépendance naturelle des connoissances.

Les premières années de l'enfance exigent, par rapport à l'esprit, beaucoup plus de soins qu'on ne leur en donne communément ; en sorte qu'il est souvent bien difficile dans la suite d'effacer les mauvaises impressions qu'un jeune homme a reçues par les discours et les exemples des personnes peu sensées et peu éclairées qui étoient auprès de lui dans ses premières années.

Dès qu'un enfant fait connoître par ses regards et par ses gestes, et sur-tout par ses réponses, qu'il entend ce qu'on lui dit, il doit être regardé comme un sujet propre à recevoir l'*éducation* qui a pour objet de former l'esprit, et d'en écarter tout ce qui peut l'égarer. Il seroit à souhaiter qu'il ne fut approché que par des personnes assez raisonnables pour ne lui faire voir et entendre rien que de bien. Les premiers acquiescemens sensibles de notre esp it, ou pour parler comme tout le monde, les premières connoissances, ou les premières idées qui se forment en nous pendant les premières années de notre vie, sont autant de modèles qu'il est difficile de réformer, et qui nous servent ensuite de règle dans l'usage que nous faisons de notre raison : ainsi, il importe extrêmement à un jeune homme, que dès qu'il commence à juger, il n'acquiesce qu'à ce qui est vrai, c'est-à-dire qu'à ce qui *est*. Ainsi, loin de lui toutes les histoires fabuleuses ; tous ces contes puériles de fées, de loup-garou, de juif-errant, d'esprits follets, de revenans, de sorciers, et de sortilèges tous ces faiseurs d'horoscopes, ces diseurs et diseuses de bonne avanture, ces interprètes de songes, et tant d'autres pratiques superstitieuses qui ne servent qu'à égarer la raison

des enfans, à effrayer leur imagination, et souvent même à leur faire regretter d'être venus au monde.

Les personnes qui s'amusent à faire peur aux enfans sont très-repréhensibles. Il est souvent arrivé que les foibles organes du cerveau des enfans, en ont été dérangés pour le reste de la vie, outre que leur esprit se remplit de préjugés ridicules ; plus ces idées chimériques sont extraordinaires, et plus elles se gravent profondément dans le cerveau.

On ne doit pas moins blâmer ceux qui se font un amusement de tromper les enfans, de les induire en erreur, de leur en faire accroire, et s'en applaudissent au lieu d'en avoir honte : c'est le jeune homme qui fait alors le beau rôle ; il ne sait pas encore qu'il y a des hommes capables de parler contre leur pensée, qui se font un jeu de la fausseté, et qui débitent des mensonges du même ton, dont les honnêtes gens disent les vérités les plus certaines ; il n'a pas encore appris à se défier ; il se livre à vous, et vous le trompez : toutes les idées fausses que vous lui donnez deviennent autant d'idées exemplaires qui égarent sa raison. Au lieu d'apprivoiser ainsi l'esprit des jeunes gens avec la séduction et le mensonge, il faut ne jamais leur dire que la vérité.

On devroit leur faire connoître la pratique des arts, même des arts les plus communs ; ils tireroient dans la suite de grands avantages de ces connoissances. Un ancien se plaint que lorsque les jeunes gens sortent des écoles, et qu'ils ont à vivre avec d'autres hommes, ils se croient transportés en un nouveau monde. Rien n'est plus dangereux pour la jeunesse que de lui laisser acquérir de l'expérience à ses dépens ; de lui laisser ignorer qu'il y a des séducteurs et des fourbes, jusqu'à ce que elle ait été elle-même séduite et trompée. La lecture de l'histoire fourniroit un grand nombre d'exemples, qui donneroient lieu à des réflexions utiles.

On devroit aussi faire voir de bonne heure aux jeunes gens les expériences de physique. On trouveroit dans la description de plusieurs machines d'usage, une ample moisson de faits amusans et instructifs, capables d'exciter la curiosité des jeunes gens ; tels sont les divers phosphores, la pierre de Boulogne, la poudre inflammable,

les effets de la pierre d'aimant et ceux de l'électricité; ceux de la raréfaction et de la pésanteur de l'air, etc. Il ne faut d'abord que bien faire connoître les instrumens, et faire voir les effets qui résultent de leur combinaison et de leur jeu. On ne montre d'abord que les faits; et l'on diffère, pour un âge plus avancé, à donner les explications les plus vraisemblables que les philosophes ont imaginées. En combien d'inconvéniens des hommes qui d'ailleurs avoient du mérite, ne sont-ils pas tombés, pour avoir ignoré ces petits mystères de la nature?

Je vais ajouter quelques réflexions, dont je sais que les maîtres qui ont du zèle et du discernement, pourront faire un grand usage pour bien conduire l'esprit de leurs jeunes élèves.

On sait bien que les enfans ne sont pas en état de saisir les raisonnemens combinés ou les assertions qui sont le résultat de profondes méditations; ainsi il seroit ridicule de les entretenir de ce que les philosophes disent sur l'origine de nos connoissances, sur la dépendance, la liaison, la subordination et l'ordre des idées; sur les fausses suppositions, sur le dénombrement imparfait, sur la précipitation; enfin sur toutes les sortes de sophismes: mais je voudrois que les personnes que l'on met auprès des enfans, fussent suffisamment instruites sur tous ces points; et que lorsqu'un enfant, par exemple, dans ses réponses ou dans ses propos, suppose ce qui est en question, je voudrois, dis-je, que le maître sût que son disciple tombe dans une petition de principe; mais que sans se servir de cette expression scientifique, il fit sentir au jeune élève que sa réponse est défectueuse, parce que c'est la même chose que ce qu'on lui demande. Avouez votre ignorance; dites, *je ne sais pas*, plutôt que de faire une réponse qui n'apprend rien; c'est comme si vous disiez que le sucre est doux parce qu'il a de la douceur, est-ce dire autre chose, sinon qu'*il est doux parce qu'il est doux*.

Je voudrois bien que parmi les personnes qui se trouvent destinées par état à l'*éducation* de la jeunesse, il se trouvât quelque maître judicieux qui nous donnât *la logique des enfans en forme de dialogues à l'usage des maîtres*. On pourroit faire entrer dans cet ouvrage un grand nombre d'exemples, qui disposeroient insensiblement

au

aux préceptes et aux règles. J'aurois voulu rapporter ici quelques-uns de ces exemples ; mais j'ai craint qu'ils ne parussent trop puériles.

Nous avons déjà remarqué, d'après Horace, qu'il n'y a parmi les jeunes gens que ceux qui ont l'esprit souple, qui puissent profiter des soins de l'*éducation* de l'esprit. Mais qu'est-ce que d'avoir l'esprit souple ? C'est être en état de bien écouter et de bien répondre ; c'est entendre ce qu'on nous dit, précisément dans le sens qui est dans l'esprit de celui qui nous parle, et répondre relativement à ce sens.

Si vous avez à instruire un jeune homme qui ait le bonheur d'avoir cet esprit souple, vous devez sur-tout avoir grande attention de ne lui rien dire de nouveau qui ne puisse se lier avec ce que l'usage de la vie peut déjà lui avoir appris.

Le grand secret de la didactique, c'est-à-dire, de l'art d'enseigner, c'est d'être en état de démêler la subordination des connoissances. Avant que de parler de dixaines, sachez si votre jeune homme a l'idée d'*un;* avant que de lui parler d'armée, montrez-lui un soldat, et apprenez-lui ce que c'est qu'un capitaine ; et quand son imagination se représentera cet assemblage de soldats et d'officiers, parlez-lui du général.

Quand nous venons au monde, nous vivons, mais nous ne sommes pas d'abord en état de faire cette réflexion, *je suis*, *je vis*, et encore moins celle-ci, *je sens*, *donc j'existe.* Nous n'avons pas encore vu assez d'êtres particuliers, pour avoir l'idée abstraite *d'exister* et *d'existence.* Nous naissons avec la faculté de concevoir et de réfléchir ; mais on ne peut pas dire raisonnablement que nous ayions alors telle ou telle connoissance particulière, ni que nous fassions telle ou telle réflexion individuelle ; et encore moins que nous ayions quelque connoissance générale ; puisqu'il est évident que les connoissances générales ne peuvent être que le résultat des connoissances particulières.

Poursuivons nos réflexions sur la culture de l'esprit.

Nous avons déjà remarqué qu'il y a plusieurs états dans l'homme par rapport à l'esprit. Il y a sur-tout l'état du sommeil qui est une espèce d'infirmité périodique, et

pourtant nécessaire, où, comme dans plusieurs autres maladies, nous ne pouvons pas faire usage de cette souplesse et de cette liberté d'esprit qui nous est si nécessaire pour démêler la vérité de l'erreur.

Comme le corps se trouve en divers états selon l'âge, selon les divers climats qu'il habite, selon les alimens dont il se nourrit, etc. ; et qu'il est sujet à différentes maladies, par les différentes altérations qui arrivent à ses parties ; de même l'esprit est sujet à diverses infirmités, et se trouve en des états différens, soit à l'occasion de la disposition habituelle des organes destinés à ses fonctions, soit à cause des divers accidens qui surviennent à ces organes.

Quand les membres de notre corps ont acquis une certaine consistance, nous marchons ; nous sommes en état de porter d'abord de petits fardeaux d'un lieu à un autre ; dans la suite nous pouvons en soulever et en transporter de plus grands ; mais si quelqu'obstruction empêche le cours des esprits animaux, aucun de ces mouvemens ne peut être exécuté.

De même, lorsque parvenus à un certain âge, les organes de nos sens et ceux du cerveau se trouvent dans l'état requis pour donner lieu à l'ame d'exercer ses fonctions à un certain degré de rectitude, selon l'institution de la nature, ce que l'expérience générale de tous les hommes nous apprend ; on dit alors qu'on est parvenu à l'âge de raison. Mais s'il arrive que le jeu de ces organes soit troublé, les fonctions de l'ame sont interrompues : c'est ce qu'on ne voit que trop souvent dans les imbécilles, dans les insensés, dans les épileptiques, dans les apoplectiques, dans les malades qui ont le transport au cerceau ; enfin dans ceux qui se livrent à des passions violentes.

Cette fière raison dont on fait tant de bruit.
Un peu de vin la trouble ; un enfant la séduit.

(DESHOULIERES.)

Ainsi l'esprit a ses maladies comme le corps, l'indocilité, l'entêtement, le préjugé, la précipitation, l'incapacité de se prêter aux réflexions des autres, les passions, etc.

Mais ne peut-on pas guérir les maladies de l'esprit,

dit Cicéron, on guérit bien celles du corps. Une multitude d'observations physiques de médecine et d'anatomie, nous prouvent que nos connoissances dépendent des facultés organiques du corps; ce qui fait voir qu'il y a deux sortes de moyens naturels pour guérir les maladies de l'esprit, du moins celles qui peuvent être guéries; le premier moyen, c'est le régime, la tempérance, la continence, l'usage des alimens propres à guérir chaque sorte de maladie de l'esprit, la fuite et la privation de tout ce qui peut irriter ces maladies. Il est certain que lorsque l'estomac n'est point surchargé, et que la digestion se fait aisément, les liqueurs coulent sans altération dans leurs canaux, et l'ame exerce ses fonctions sans obstacle.

Outre ces moyens, Cicéron nous exhorte d'écouter et d'étudier les leçons de la sagesse, et sur-tout d'avoir un desir sincère de guérir. C'est un commencement de santé qui nous fait éviter tout ce qui peut entretenir la maladie.

Quand nous sommes en état de réfléchir sur nos sensations, nous nous appercevons que nous avons des sentimens dont les uns sont agréables, et les autres plus ou moins douloureux; et nous ne pouvons pas douter que ces sentimens ou sensations ne soient excités en nous par une cause différente de nous-mêmes, puisque nous ne pouvons ni les faire naître, ni les suspendre, ni les faire cesser précisément à notre gré. L'expérience et notre sentiment intime ne nous apprennent-ils pas que ces sentimens nous viennent d'une cause étrangère; et qu'ils sont excités en nous à l'occasion des impressions que les objets font sur nos sens, selon un certain ordre immuable établi dans toute la nature, et reconnu partout où il y a des hommes?

C'est encore d'après ces impressions que nous jugeons des objets et de leurs propriétés; ces premières impressions nous donnent lieu de faire ensuite différentes réflexions qui supposent toujours ces impressions, et qui se font indépendamment de la disposition habituelle ou actuelle du cerveau, et selon les loix de l'union de l'ame avec le corps. Il faut toujours supposer l'ame dans l'état de veille, où elle sent bien qu'elle n'est pas ensévelie dans

les ténèbres du sommeil : il faut la supposer dans l'état de santé; en un mot, dans cet état où, dégagée de toute passion et de tout préjugé, elle exerce ses fonctions avec lumière et avec liberté; puisque, pendant le sommeil, et même pendant la veille, nous ne pouvons penser à aucun objet, à moins qu'il n'ait fait quelqu'impression sur nous depuis que nous sommes au monde.

Ce seroit donc une pratique très-utile de demander souvent à un jeune homme le motif de son jugement, dans des occasions même très-communes, sur-tout quand on s'apperçoit qu'il imagine, et que ce qu'il dit n'est pas fondé.

Quand les jeunes gens sont en état d'entrer dans des études sérieuses, c'est une pratique très-utile, après qu'on leur a appris les différentes sortes de gouvernemens, de leur faire lire les gazettes avec des cartes de géographie, et des dictionnaires qui expliquent certains mots que souvent même le maître n'entend pas. Cette pratique est d'abord désagréable aux jeunes gens, parce qu'ils ne sont encore au fait de rien, et que ce qu'ils lisent ne trouve pas à se lier dans leur esprit avec des idées acquises: mais peu-à-peu cette lecture les intéresse, sur-tout lorsque leur vanité en est flattée par les louanges que des personnes avancées en âge leur donnent à propos sur ce point.

Je connois des maîtres judicieux qui, pour donner aux jeunes gens certaines connoissances d'usage, leur font lire et leur expliquent l'état de la France, l'*Almanach Royal:* et je crois cette pratique très-utile.

Il resteroit à parler des mœurs et des qualités sociales; mais nous avons tant de bons livres sur cet objet, que je crois devoir y renvoyer.

Nous avons dans l'école militaire un modèle d'*éducation*, auquel toutes les personnes qui sont chargées d'élever les jeunes gens, devroient tâcher de se rapprocher, soit à l'égard de ce qui concerne la santé, les alimens, la propreté, la décence, etc., soit par rapport à ce qui regarde la culture de l'esprit. On n'y perd jamais de vue l'objet principal de l'établissement, et l'on travaille en des temps marqués à acquérir les connoissances qui ont rapport à cet objet: telles sont les langues, la géométrie, les fortifications, la science des nombres, etc.

Ce sont des maîtres habiles en chacune de ces parties, qui ont été choisis pour les enseigner.

A l'égard des mœurs, elles y sont en sûreté, tant par les bons exemples, que par l'impossibilité où les jeunes gens se trouvent de contracter des liaisons qui pourroient les écarter de leur devoir. Ils sont éclairés de près en tout temps et en tout lieu. Une vigilance continuelle ne les perd jamais de vue : cette vigilance est exercée, pendant le jour et pendant la nuit, par des personnes sages qui se succèdent en des temps marqués. Heureux les jeunes gens qui ont le bonheur d'être reçus à cette école! ils en sortiront avec un tempéramment fortifié, avec l'esprit de leur état, et un esprit cultivé, avec des mœurs qu'une habitude de plusieurs années aura mises à l'abri de la séduction : enfin, avec les sentimens de reconnoissance dont on voit qu'ils sont déjà pénétrés; premièrement à l'égard du roi puissant qui leur procure en père tendre de si grands avantages; en second lieu, envers le ministre éclairé, qui favorise l'exécution d'un si beau projet; troisièmement, enfin, à l'égard des personnes zélées qui président immédiatement à cet établissement, et qui conduisent toutes les parties de l'administration qui leur en est confiée avec lumière, avec sagesse, avec fermeté et avec un désintéressement qu'on ne peut assez louer. (Voyez gouverneur d'un jeune homme.

(*M.* DU MARSAIS.)

EFFÉMINÉ.

L'HOMME *efféminé* tient du caractère foible et délicat de la femme. Le reproche est réciproque; on n'aime point à rencontrer dans une femme les qualités extérieures de l'homme, ni dans l'homme les qualités extérieures de la femme. L'expérience nous a fait attacher à chaque sexe un ton, une démarche, des mouvemens, des linéamens qui leur sont propres, et nous sommes choqués quand nous les trouvons déplacés.

(ANONYME.)

EFFRONTERIE.

La hardiesse, et quelquefois l'*effronterie*, sont d'un grand secours dans les circonstances délicates; elles tiennent lieu de ressources plus solides. *Mahomet* assemble le peupeuple; il veut faire marcher une montagne, il l'appelle, elle reste immobile : Eh bien? dit-il, montagne, puisque tu ne veux pas venir à *Mahomet*, *Mahomet* ira à toi. La manière dont cette plaisanterie fut dite, lui tint lieu d'un prodige. Cet exemple n'est cité que pour prouver ce que peuvent l'audace et l'effronterie sur l'esprit du peuple, et non pas pour autoriser les fourbes.

Bissoni qui fut appelé à Paris en 1716, avec les acteurs de la nouvelle troupe italienne, pour y jouer le rôle de Scapin, avoit couru plusieurs villes d'Italie, en qualité d'opérateur. Étant à Milan, il en trouva un plus accrédité que lui, qui attiroit toute la foule. Désespéré de ce contre-temps, il eut recours à un stratagême singulier. Il étala dans une place voisine de celle de l'opérateur en vogue; et après avoir vanté avec toute l'emphase ordinaire aux charlatans, la bonté de ses remèdes; il ajouta qu'ils étoient trop connus pour en faire un plus grand éloge, puisque les siens, et ceux de l'opérateur voisin étoient les mêmes; assurant qu'il étoit le fils de cet opérateur; qu'ayant eu le malheur de tomber dans sa disgrace, pour quelques espiégleries de jeunesse, son père l'avoit chassé de chez lui, et avoit la dureté de le méconnoître.

Ce discours fut rapporté à l'opérateur, et *Bissoni*, profitant de la conjoncture, courut, d'un air repentant, et le visage baigné de larmes, se jeter à ses genoux, en l'appelant son père, et lui demandant pardon de ses fautes passées. L'opérateur le traita de fourbe, et protesta que, bien loin d'être son fils, il ne le connoissoit même pas, et ne l'avoit jamais vu. Plus il marquoit de colère et d'indignation, plus l'assemblée étoit prévenue en faveur de *Bissoni*. La chose alla si loin, que plusieurs personnes, touchées de sa soumisson respectueuse et de ses pleurs, lui firent quelques présens; et que le plus grand nombre prit

de ses drogues. Content du succès de sa fourberie, mais craignant des éclaircissemens qui n'auroient pas été à son avantage, il se hâta de quitter Milan. Ce *Bissoni* fit le rôle de Scapin à Paris, jusqu'en 1723; il étoit alors âgé d'environ 45 ans.

Un charlatan, avant de débiter ses drogues au public, lui parloit ainsi : « Béni soit le Seigneur, à qui je ne » demande, pour toute grace, que de vouloir bien, selon » sa justice, me traiter au jugement dernier, comme je » vais vous traiter en vous vendant mes drogues. Je sacrifie » ma vie et ma santé pour la vôtre; mais le démon, » ennemi éternel de tout bien, vous aveugle tellement, » que vous épargnez quelques écus pour une bagatelle; » vous négligez de vous procurer un aussi grand bien » que mes remèdes, qui vous sauveroient la vie à vous, » à vos parens et à vos amis. Si je prends de vous une » obole contre ma conscience, je veux bien être condamné » à avaler éternellement votre monnoie fondue au feu de » l'enfer. *Amen.* »

Il avoit préparé cette énergique harangue pour débiter ses poudres à un sol.

(ANONYME.)

ÉGALITÉ NATURELLE.

Est celle qui est entre tous les hommes par la constitution de leur nature seulement. Cette *égalité* est le principe et le fondement de la liberté.

L'*égalité naturelle* ou morale, est donc fondée sur la constitution de la nature humaine, commune à tous les hommes qui naissent, croissent, subsistent et meurent de la même manière.

Puisque la nature humaine se trouve la même dans tous les hommes, il est clair que selon le droit naturel, chacun doit estimer et traiter les autres comme autant d'êtres qui lui sont naturellement égaux, c'est-à-dire, qui sont hommes aussi-bien que lui.

De ce principe de l'*égalité naturelle* des hommes, il résulte plusieurs conséquences. Je parcourrai les principales.

1°. Il résulte de ce principe, que tous les hommes sont naturellement libres, et que la raison n'a pu les rendre dépendans que pour leur bonheur.

2°. Que, malgré toutes les inégalités produites dans le gouvernement politique par la différence des conditions, par la noblesse, la puissance, les richesses, etc. Ceux qui sont les plus élevés au-dessus des autres, doivent traiter leurs inférieurs comme leur étant naturellement égaux, en évitant tout outrage, en n'exigeant rien au-delà de ce qu'on leur doit, et en exigeant avec humanité ce qui leur est dû le plus incontestablement.

3°. Que quiconque n'a pas acquis un droit particulier, en vertu duquel il puisse exiger quelque préférence, ne doit rien prétendre plus que les autres; mais au contraire les laisser jouir également des mêmes droits qu'il s'arroge à lui-même.

4°. Qu'une chose qui est de droit commun, doit être commune en jouissance, ou possédée alternativement, ou divisée par égales portions entre ceux qui ont le même droit, ou par compensation équitable et réglée; ou qu'enfin si cela est impossible, on doit remettre la décision au sort : expédient assez commode, qui ôte tout soupçon de méprise et de partialité, sans rien diminuer de l'estime des personnes auxquelles il ne se trouve pas favorable.

Enfin pour dire plus, je fonde, avec le judicieux Hooker, sur le principe incontestable de l'*égalité naturelle*, tous les devoirs de charité, d'humanité, et de justice auxquels les hommes sont obligés les uns envers les autres ; et il ne seroit pas difficile de le démontrer.

Le lecteur tirera d'autres conséquences, qui naissent du principe de *l'égalité naturelle* des hommes. Je remarquerai seulement que c'est la violation de ce principe, qui a établi l'esclavage politique et civil. Il est arrivé delà que dans les pays soumis au pouvoir arbitraire, les princes, les courtisans, les premiers ministres, ceux qui manient les finances, possèdent toutes les richesses de la nation, pendant que le reste des citoyens n'a que le nécessaire, et que la plus grande partie du peuple gémit dans la pauvreté.

Cependant qu'on ne me fasse pas le tort de supposer que par un esprit de fanatisme, j'approuvasse, dans un état, cette chimère de l'égalité absolue, que peut à peine enfanter une république idéale ; je ne parle ici que de l'égalité naturelle des hommes ; je connois trop la nécessité des conditions différentes, des grades, des honneurs, des distinctions, des prérogatives, des subordinations, qui doivent régner dans tous les gouvernemens, et sur-tout dans les grands empires ; et j'ajoute même que l'*égalité naturelle* ou morale n'y est point opposée. Dans l'état de nature, les hommes naissent bien dans l'égalité, mais ils n'y sauroient rester ; la société la leur fait perdre, et ils ne redeviennent égaux que par les loix. Aristote rapporte que Phaléas de Chalcédoine avoit imaginé une façon de rendre égales les fortunes de la république où elles ne l'étoient pas ; il vouloit que les riches donnassent des dots aux pauvres, et n'en reçussent pas, et que les pauvres reçussent de l'argent pour leurs filles ; et n'en donnassent pas. « Mais (comme le dit l'auteur de *l'Esprit des Loix*) » aucune republique s'est-elle jamais accomodée d'un ré» glement pareil ? Il met les citoyens sous des condi» tions dont les différences sont si frappantes qu'ils haï» roient cette égalité même que l'on chercheroit à établir, » et qu'il seroit fou de vouloir introduire. »

On peut ajouter à tout ce qui vient d'être dit, que rien n'est plus dangereux dans un état, et en même-temps

plus criminel, que de chercher à mettre dans l'esprit du peuple le système de l'égalité absolue. Son ignorance ne lui permettant pas d'en voir l'impossibilité, et encore moins les suites funestes qui résulteroient pour lui-même de la seule entreprise d'un établissement aussi chimérique.

(*M.* DE JAUCOURT.)

ÉGARDS.

LES *égards* réciproques que les hommes se doivent les uns aux autres, sont un des devoirs les plus indispensables de la société. Les hommes étant réellement tous égaux, quoique de conditions différentes, les égards qu'ils se doivent sont égaux aussi, quoique de différente espèce. Les égards du supérieur, par exemple, envers son inférieur, consistent à ne jamais laisser appercevoir sa supériorité, ni donner lieu de croire qu'il s'en souvient: c'est en quoi consiste la véritable politesse des grands; la simplicité en doit être le caractère. Trop de démonstrations extérieures nuisent souvent à cette simplicité; elles ont un air de faveur et de grace sur lequel l'inférieur ne se méprend pas, pour peu qu'il ait de finesse dans le sentiment; il croit entendre le supérieur lui dire par toutes ces démonstrations: « Je » suis fort au-dessus de vous, mais je veux bien l'oublier » un moment, parce que je vous fais l'honneur de vous » estimer, et que je suis d'ailleurs assez grand pour ne pas » prendre avec vous tous mes avantages. » La vraie politesse est franche, sans apprêt, sans étude, sans morgue, et part du sentiment intérieur de l'égalité naturelle; elle est la vertu d'une ame simple, noble et bien née: elle ne consiste réellement qu'à mettre à leur aise ceux avec qui l'on se trouve. La civilité est bien différente; elle est pleine de procédés sans attachement, et d'attention sans estime: aussi ne faut-il jamais confondre la civilité et la politesse; la première est assez commune, la seconde extrêmement rare. On peut être très-civil sans être poli, et très-poli sans être civil.

ÉGARDS, MÉNAGEMENT, ATTENTIONS, CIRCONSPECTION.

Ces mots désignent en général la retenue qu'on doit avoir dans ses procédés. Les *égards* sont l'effet de la justice; les *ménagemens*, de l'intérêt; les *attentions*, de la reconnoissance. ou de l'amitié; *la circonspection*, de la prudence. On doit avoir des *égards* pour les honnêtes gens, des *ménagemens* pour ceux de qui on a besoin, des *attentions* pour ses parens et ses amis, de la *circonspection* avec ceux avec qui l'on traite. Les *ménagemens* supposent dans ceux pour qui on les a, de la puissance ou de la foiblesse; les *égards*, des qualités réelles; les *attentions*, des liens qui les attachent à nous; la *circonspection* des motifs particuliers ou généraux de s'en défier. (*Voyez* familiarité).

(*M.* D'ALEMBERT.)

EGLISE. *Voyez* TEMPLE.

FIN DU TOME TROISIÈME.

ERRATA.

Page 34, ligne dernière, armi; *lisez* parmi.
Page 42, lig. 32, tous le soldats; *lisez* tous les soldats.
Page 43, ligne 33, Bourbon, et le duc d'Anjou; *lisez* Bourbon; et le duc d'Anjou.
Pag. 48, lig. 22, et la critique; *lisez* et le critique.
Pag. 61, lig. 33, adorés; *lisez* adoré.
Pag. 62, lig. 32, on peut opposer; *lisez* on peut nous opposer.
Pag. 63, lig. 37, des élémens de génie; *lisez* des élancemens de génie.
Pag. 64, lig. dernière, pratiquée; *lisez* pratiqué.

Pag. 107, lig. 37, Apollonius du Thyane; *lisez* Apollonius de Thyane.
Pag. 108, lig. 2, moins connues; *lisez* mieux connues.
Pag. 109, lig. 1ere, pyrrhonien sceptique; *lisez* pyrrhonien, sceptique.
Pag. 110, lig. 32, intolérance; *lisez* intempérance.
Pag. 111, lig. 37, qu'un espèce; *lisez* qu'une espèce.
Même pag., lig. dernière, ne marque pas, *lisez* ne remarque pas.
Pag. 112, lig. 18, avec les femmes; *lisez* avec ses femmes.
Pag. 115, lig. 38, Crémère; *lisez* Evémère.
Pag. 122, lig. 25, attribus; *lisez* attributs.
Pag. 133, lig. 2, at la froide sécurité; *lisez* et la froide sévérité.
Même pag., lig. 3 *Colc hos;* lisez *Colchos*.
Pag. 135, lig. 10, censuser; *lisez* censurer.
Pag. 153, lig. 30, conjectures; *lisez* conjonctures.
Pag. 161, lig. 26, le avoient; *lisez* les avoient.
Pag. 175, lig. 3, l'eloquence; *lisez* de l'éloquence.
Pag. 190, lig. 23, supprimez *sous* qui commence la ligne.
Pag. 201, lig. 33, plusieus; *lisez* plusieurs.
Pag. 213, lig. 21, contente; *lisez* coulante.
Pag. 225, lig. 22, monumens; *lisez* dévouemens.
Pag. 278, lig 12, a-t-on; *lisez* a-t-elle.
Même pag., lig. dernière, l'a; *lisez* la.
Pag. 279, lig. 37, contentions; *lisez* contestations.
Pag. 320 lig. 10, sa-crifice, *lisez* sacrifice.
Pag. 338, lig. 1ere, ségneurie, lisez seigneurie.
Pag. 339, lig 27, conturiers; *lisez* centeniers.
Pag. 340, lig. 18, 1614; *lisez* 1364.
Pag. 346, lig. 9, n'y aucun, *lisez* n'y ait aucun.
Pag. 361, lig. 25, ne, *lisez* en.
Pag. 369, lig. 6, merquées; *lisez* marqué.
Pag. 371, lig. 23, estimées; *lisez* estimés.
Pag. 379 ligne anté-pénultième, trascendante, *lisez* transcendante.
Pag. 389, lig. 12, ordonnaces; *lisez* ordonnances.

TABLE

Des Articles contenus dans le troisième Volume;

Les articles marqués d'une étoile, sont ceux qui ont déjà paru dans la collection imprimée en 6 vol. *in*-12, à Genève, 1769, sous le même titre d'*Esprit d'Encyclopédie.*

C.

D.

E.

FIN DE LA TABLE DES ARTICLES.



